8 Ph. Sp. 832

Tetens.

Ph. sp. 832-1

<366197849600 14

<366197849600 14

Bayer. Staatsbibliothek

Ph. fp. 832

If. 1428^5

Philos. Anthrop. Scr. varia. 1279.

R

Philoſophiſche Verſuche
über
die menſchliche Natur
und
ihre Entwickelung

von

Johann Nicolas Tetens,
Profeſſor der Philoſophie zu Kiel.

Erſter Band.

Leipzig,
bey M. G. Weidmanns Erben und Reich, 1777.

Bayerische Staatsbibliothek München

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede.

Die nachſtehenden Verſuche betreffen die Wirkungen des menſchlichen **Verſtandes**, ſeine Denkgeſetze und ſeine Grundvermögen; ferner die thätige **Willenskraft**, den **Grundcharakter der Menſchheit**, die **Freyheit**, die **Natur der Seele**, und ihre **Entwickelung**. Dieß ſind ohne Zweifel die weſentlichſten Punkte in unſerer Natur. Ich verehre die großen Männer, die ihren Scharfſinn auf dieſe Gegenſtände ſchon verwendet haben, und ich habe geſucht, ihre Bemühungen zu nutzen. Aber ich meine nicht, daß daraus ein Vorurtheil gegen die meinigen, wenn ſie auch jener ihren nicht gleichen, entſtehen werde. Die Menſchheit iſt noch lange eine Grube, aus der ſich jeder Forſcher eine gute Ausbeute verſprechen kann, und ich möchte hinzuſetzen, auch dann ſogar, wenn er nur die ſchon oft bearbeiteten Gänge von neuem vornimmt. Denn auch bey den angelegentlichſten Wahrheiten, über welche ſchon einiges Licht verbreitet iſt, fehlet noch hie und da ſehr viel an der völligen Evidenz, die alle vernünftige Zweifel ausſchließt.

Was die **Methode** betrifft, deren ich mich bedient habe, ſo halte ichs für nöthig, darüber zum

voraus mich zu erklären. Sie iſt die **beobachtende**, die **Lock** bey dem Verſtande, und unſere Pſychologen in der Erfahrungs-Seelenlehre befolgt haben. Die Modifikationen der Seele ſo nehmen, wie ſie durch das Selbſtgefühl erkannt werden; dieſe ſorgfältig wiederholt, und mit Abänderung der Umſtände gewahrnehmen, beobachten, ihre Entſtehungsart und die Wirkungsgeſetze der Kräfte, die ſie hervorbringen, bemerken; alsdenn die Beobachtungen vergleichen, auflöſen, und daraus die einfachſten Vermögen und Wirkungsarten und deren Beziehung auf einander aufſuchen; dieß ſind die weſentlichſten Verrichtungen bey der pſychologiſchen Analyſis der Seele, die auf Erfahrungen beruhet. Dieſe Methode iſt die Methode in der Naturlehre; und die einzige, die uns zunächſt die Wirkungen der Seele, und ihre Verbindungen unter einander ſo zeiget, wie ſie wirklich ſind, und dann hoffen läßt, Grundſätze zu finden, woraus ſich mit Zuverläſſigkeit auf ihre Urſachen ſchließen, und dann etwas gewiſſes, welches mehr als bloße Muthmaßung iſt, über die Natur der Seele, als des Subjekts der beobachteten Kraftäußerungen, feſtſetzen läßt.

Was man in der neuern Pſychologie die **analytiſche**, auch wohl die **anthropologiſche Methode** nennet, iſt ein hievon ganz unterſchiedenes Verfahren. Man betrachtet die Seelenveränderungen von der Seite, da ſie etwas in dem **Gehirn**, als dem innern Organ der Seele ſind, und ſucht ſie als ſolche Gehirnsbeſchaffenheiten und Veränderungen zu erklären. Der Materialiſt

löſt

löſt alles in Körperveränderungen auf, die eine Folge der *innern* Organiſation ſind; die **mechaniſchen** Pſychologen unterſcheiden zwar die *unkörperliche* Seele, das **Ich**, von dem körperlichen Organ, und laſſen auch jener ihren eigenen Antheil an den Seelenäußerungen, der von dem Antheil, den das Organ daran hat, verſchieden iſt; aber es geht doch bey ihren Analyſen eben ſowohl, als bey den Erklärungen der erſtern alles dahin, zu zeigen, wie weit Fühlen, Vorſtellen, Bewußtſeyn, Denken, Luſt, Unluſt, Wollen, Thun, nicht nur von der Organiſation des Gehirns abhängen, ſondern *ſelbſt in* Veränderungen und Beſchaffen*heiten* deſſelben beſtehen. Und was nun *in dem* körperlichen Organ ſeinen Sitz nicht haben kann, das hat ihn denn in der immateriellen Seele bey denen, die eine ſolche annehmen. Das Denkorgan iſt eine Maſchine, wozu die Seele die bewegende Kraft iſt. Was der Seele im gewöhnlichen Verſtande oder dem **Seelenweſen** zugeſchrieben wird, iſt etwas in dieſem beſeelten Organ, als in ſeinem Subjekt. Es kömmt alſo bey dieſen analytiſchen Erklärungen der Seelenveränderungen darauf an, genauer die Art zu beſtimmen, wie ſie es ſind. Dieſe Auflöſungen ſollten billig die **metaphyſiſchen** heißen. Sie liegen ganz außer den Gränzen der Beobachtung, und beſtehen am Ende in einer Reduktion deſſen, was man bey der Seele beobachtet, auf Modifikationen des Gehirns, woran aber ein immaterielles Ich, als wirkende und bewegende Kraft

Antheil haben, und zugleich mit dem Gehirn modificirt werden kann.

Ich habe unten in einem beſondern Aufſatz die Gründe dieſes Verfahrens ausführlicher zu prüfen geſucht. Ohne alſo darüber hier ſchon zu urtheilen, will ich vorläufig nur eine Anmerkung machen, die mich rechtfertigen ſoll, daß ich auch in den erſtern Verſuchen über die Verſtandeswirkungen faſt gar keine Rückſicht auf den ſogenannten **Mechanismus der Ideen** genommen habe, obgleich dieſer von vielen als das wichtigſte angeſehen wird, was jetzo bey einer Auflöſung des Verſtandes zu erklären übrig ſey.

Sobald man bey den Grundſätzen, worauf die metaphyſiſchen Analyſen beruhen, das Gewiſſe und Wahrſcheinliche von dem abſondert, was noch jetzo nichts iſt, als bloße Muthmaßung, und auch noch lange nichts mehr werden wird; ſo zeigt es ſich, daß jenes nur etwas allgemeines und unbeſtimmtes ſey, welches man als das metaphyſiſche hiebey anſehen könnte, dagegen das näher beſtimmte, was eigentlich eine Phyſik des Gehirns ſeyn würde, zu den bloß angenommenen und vermutheten gehöre, das nur auf Hypotheſen beruhet.

Es iſt ein alter, und nun durch die Uebereinſtimmung der Erfahrungen beſtätigter Grundſatz, daß der Körper, und noch näher das Gehirn, zu allen Seelenveränderungen, zu ihren Thätigkeiten und Leidenheiten beywirke, und ſo unentbehrlich dazu ſey; daß ohne ſelbiges weder Gefühl, noch irgend eine thätige Kraftäußerung in der

Maße

Maße vorhanden ſey, daß wir ſolche bey uns gewahrnehmen könnten. Sollen nun ſolche Gehirnsveränderungen **materielle Ideen** heißen, ſo iſt es gewiß, daß es materielle Ideen gebe, und man wird nicht leicht Gründe finden, deren Wirklichkeit zu bezweifeln.

Noch weiter will ich es gerne als ſehr wahrſcheinlich zugeben, oder gar für gewiß halten, daß jede Gehirnsveränderung — welche als eine Veränderung eines Körpers überhaupt in einer **Bewegung** beſtehen muß — auch eine bleibende Spur in dem Gehirn nachlaſſe, die, worinn ſie auch beſtehen mag, die bewegten Faſern aufgelegt mache, nachher leichter die erſtmaligen Bewegungen von neuem anzunehmen, und zwar ſo leicht, daß es des nämlichen Eindrucks von außen nicht bedarf, der das erſtemal erfodert ward. Wenn dieſe zurückgebliebene beſtehende Spuren auch **materielle Ideen** im Gedächtniß genennet werden, ſo iſt es ungemein wahrſcheinlich, daß es dergleichen in dem innern Seelenkörper gebe, und daß dieſe vorhanden ſind, auch wenn wir an die vorgeſtellte Sache nicht gedenken. Dieſe Spuren ſind wieder erweckbar, und wenn ſie wirklich wieder erwecket werden, ſo ſind auch die ehemaligen ſinnlichen Bewegungen wiederum gegenwärtig.

So weit geht das Wahrſcheinliche auch in dem Allgemeinen nur. Aber es iſt eine neue Vorausſetzung, wenn man annimmt, daß dieſe Gehirnsbeſchaffenheiten das ausmachen, was wir die **Vorſtellungen** nennen, in ſo fern die Seele davon zugleich verändert wird, und ſie fühlet, wenn

ſie gegenwärtig ſind; auch ſolche zuweilen durch ihre bewegende Einwirkung auf die Faſern des Gehirns erwecket. Wenn die Idee im Gedächtniß ruhet, ſo ſoll die Seele ſo wenig in ſich ſelbſt eine Spur ihrer Empfindung übrig haben, als das in einem Gefäß eingeſchloſſene Waſſer etwas von der vorigen Figur behalten hat, wenn die Geſtalt des Gefäßes verändert worden iſt. Dieſer Begriff von der Natur unſerer Vorſtellungen iſt eine pure Hypotheſe. Sie ſtellet die Seele und ihr organiſirtes Gehirn in einer ſolchen Beziehung dar, die das Waſſer zu ſeinem Gefäß hat, oder die Luft zu der Blaſe, in der ſie eingeſchloſſen iſt, nur mit dem Zuſatz, das Gefäß verändere ſeine Figur ſehr leicht, behalte aber von jedweder ſeiner vorigen Formen eine Leichtigkeit — ſolche wieder anzunehmen. Dieß iſt der Mittelpunkt der Bonnetiſchen Auflöſung, deſſen Richtigkeit man dadurch beweiſen will, weil ſich die Erſcheinungen auf dieſe Weiſe am beſten begreifen laſſen; und dieß iſt es auch, was unten beſonders unterſucht worden iſt, und ich hier noch dahin geſtellet laſſen will.

Die übrigen nähern Beſtimmungen der beſondern Art und Beſchaffenheit dieſer **materiellen Ideen** gehören zu der Phyſik des Gehirns, und ſind ſchlechthin nur Vermuthungen, denen, das mindeſte zu ſagen, bisher noch die Zuverläſſigkeit fehlet. Sehr witzig hat man die Spuren im Gehirn, als gewiſſe **Abdrücke** oder Bilder von den Objekten vorgeſtellet, die etwan den Bildern auf der Netzhaut ähnlich ſind. Die **Hartleyiſche** Hypo-

Hypotheſe, daß die Gehirnsbewegungen, welche die Empfindungen begleiten, und wieder erneuert werden, ſo oft die Phantaſie Ideen reproduciret, in gewiſſen **Schwingungen** der Gehirnsfaſern oder auch des Aethers im Gehirn beſtehen, iſt von Hr. **Prieſtley** von neuem, in etwas verändert, vorgetragen, und als die beyfallswürdigſte Vorausſetzung gerühmt worden. Seitdem hat man ſichs vorzüglich angewöhnt, die Ideen für Gehirnsſchwingungen anzuſehen. **Newton** hatte nur gemuthmaßet, daß vielleicht die Bewegungen in dem Auge und auf der Netzhaut, denen in dem Aether oder dem Licht, das auf ſie fällt, ähnlich und **oſcillatoriſch** ſeyn möchten, aber nach ſeiner männlichen Art zu philoſophiren, wagte ers nicht einmal, von den Eindrücken auf das Gehör daſſelbige zu vermuthen, obgleich auch hier die Bewegungen der Luft, die dieſe Eindrücke verurſachen, in Schwingungen beſtehen. Herr Prieſtley glaubet nach der Analogie berechtiget zu ſeyn, daſſelbige von allen Arten der Senſationen auch bey den übrigen Sinnen annehmen zu dürfen.

Wenn man auch über die Schwierigkeiten wegſieht, die daraus entſtehen, daß die weichen Nerven und das klebrichte Hirnmark zu keiner Art von Bewegungen weniger aufgelegt zu ſeyn ſcheinen, als zu Vibrationen, ſo deucht mich doch, nichts ſey weniger wahrſcheinlich, als daß die geſamte ſinnliche Bewegung des Gehirns, die die materielle Idee ausmacht, ganz und gar in Schwingungen beſtehen könne, wie es angegeben wird. Prieſtley hat, um dem erſtern Einwurf auszuweichen,

chen, bemerkt, daß ſtatt der Vibrationen, wohl eine andere Art von fortgehenden Bewegungen oder auch Druckungen gedacht werden könne; allein dieß heißt in Hinſicht derſelben uns wiederum auf unſere vorige Unwiſſenheit verweiſen, und die beſondern Beſtimmungen zurücknehmen, die man doch als ihre Unterſcheidungsmerkmale angegeben hatte. Es mag vielmehr ſeyn, daß wahre Oſcillationen oder Wallungen in einem flüſſigen elaſtiſchen Körper, wie die in der Luft und in dem Aether ſind, in dem Gehirn vorhanden ſind, wenn wir empfinden. Denn nach dem Urtheil der größten Phyſiologen iſt man faſt genöthigt, außer den ſichtbaren Theilen des Gehirns noch eine andere feine Materie in demſelben anzunehmen, und alſo kann es wohl ſeyn, daß dieſe Materie, Lebensgeiſter, Aether, oder wie wir ſie nennen wollen, die man aber in dem todten Körper nicht mehr ſuchen muß, von ſolcher elaſtiſcher Natur ſey, wie die Materie des Lichts, und alſo auch eigentliche Schwingungen annehme. Aber wie ſoll man ſich dieſe Schwingungen als fortdauernd vorſtellen, und ſie für die materiellen Ideen anſehen, die zu den ruhenden Ideen im Gedächtniß gehören? und wenn dieß wenigſtens ſehr ſchwer iſt, wird man denn nicht ganz natürlich zu dem Gedanken gebracht, jene Schwingungen in dem Aether müßten wohl noch auf eine andere beugſame und weiche Materie im Gehirn wirken, die nicht ſo elaſtiſch ſey, daß ſie ſich jedesmal nach erlittener Veränderung völlig wieder in ihre erſte Form herſtelle, und in der alſo auch eigentlich die Spuren von

den

den Vibrationen aufbehalten werden können, die man für die materiellen Jdeen in dem Gedächtniß anſieht. Kann es nicht wenigſtens ſich alſo verhalten? Und alsdenn iſt es ſchon keine richtige Anwendung der Analogie mehr, wenn Prieſtley ſchließet, daß derſelbige Antheil, den die oſcillatoriſchen Bewegungen an den Senſationen des Auges und vielleicht auch des Gehörs haben, ihnen auch bey den Eindrücken des Gefühls, des Geſchmacks und des Geruchs in gleicher Maße zukomme. Die Natur ſuchet Stufenverſchiedenheiten. Wenn die Bewegung in der Senſation nur zum Theil oſcillatoriſch iſt, oder nur von Einer Seite es iſt, ſo wird es wahrſcheinlicher, daß ſie bey den Senſationen des Geſichts es am meiſten ſey, weniger ſchon bey den Eindrücken aufs Gehör, und noch weniger bey den übrigen Sinnen; als daß ſie es bey allen auf gleiche Weiſe ſeyn ſollte.

Eine Hypotheſe iſt vielleicht der andern werth. Kann die Ausbildung und Entwickelung des Seelenweſens, die Entſtehung der Jdeenreihen, und das Wachſen des ganzen innern Gedankenſyſtems, der Urſprung der Fertigkeiten u. ſ. f. in ſo weit dieß alles etwas körperliches in dem Gehirn iſt, nicht füglich auf eine ähnliche Art vorgeſtellet werden, wie die **Ausbildung**, oder die **Entwickelung**, und das **Auswachſen der organiſirten Körper**? Brauchte denn die Bonnetiſche Statue, da ſie noch ganz ideenlos war, ſchon ein völlig ausgewachſenes, mit allen ausgebildeten Vorſtellungsfibern verſehenes Organ zu haben, dem nichts

nichts fehlet, als nur, daß es von den Eindrücken äußerer Dinge in Bewegung geſetzt werde, und dadurch gewiſſe Diſpoſitionen erlange? Iſt nicht vielleicht das Gehirn in Hinſicht derjenigen Organiſation, die es zum Werkzeug der Seele macht, vor der Entwickelung der Seele, ehe dieſe Empfindungen und Ideen aufgeſammlet hat, in einem ähnlichen **eingewickelten Zuſtande**, als ein organiſirter Körper in ſeinem Keim iſt, der nur **Anlagen** hat, ein Syſtem von Faſern zu bekommen, oder doch, wenn man nach der Idee von der Bonnetiſchen Evolution ſich die Sache vorſtellet, dieſe Faſern nur in ihren erſten Anfängen beſitzet? Die Einrichtung der Denkmaſchine würde auf dieſe Art der Entwickelung des ganzen organiſirten Körpers ähnlich und gleichartig ſeyn; die zurückbleibenden Spuren der Eindrücke würden bey dem Gehirn ſolche Verlängerungen und Verdickungen der Denkfaſern ſeyn, wie bey der Entwickelung des Embryons, und bey dem Auswachſen vorkommen. Aber ſo wie jeder Schritt in der Entwickelung des organiſirten Körpers Bewegungen erfodert, wodurch die nährende Materie durch die ſchon vorhandene Organiſation vertheilet wird, ſo könnten bey dem Organ des Denkens die ſinnlichen Eindrücke von außen die Stelle dieſer Bewegungen vertreten, und wenigſtens die erſten Reizungen der Kräfte dazu abgeben. Und dann mag auch die Hartleyiſche Idee hier eingeſchoben werden, daß nämlich dieſe reizende und die Entwickelung befördernde Bewegungen in Vibrationen beſtehen. Es iſt meine Abſicht nicht, eine

neue

neue Hypotheſe in Gang zu bringen, da wir ihrer ohne dieß ſchon genug haben, ob ich gleich glaube, daß man dieſer letztern eben ſo viel Anſehen aus der Analogie geben könne, als jeder andern. Ich führe dieſe noch mögliche Erklärungsart nur an, um zu zeigen, daß man noch jetzo alle Möglichkeiten, die hierbey Statt finden können, nicht durchgerathen habe. Ich wage es nicht, etwas zu beſtimmen, ſo lange die innere Einrichtung des Gehirns, die Natur ſeiner organiſchen Kräfte, und deren Wirkungsarten und Geſetze in ſo dicker Finſterniß gehüllet ſind, als ſie es zur Zeit noch ſind.

Iſt dieſe Anmerkung gegründet, ſo läßt es ſich leicht überſehen, wohin man am Ende mit allen Bemühungen, den Mechanismus der Seelenveränderungen darzuſtellen, kommen werde. Keinen Schritt weiter, als daß man etwan mehrere Fakta aufſammlet, die das Daſeyn gewiſſer bleibender Spuren in dem innern Seelenkörper beſtätigen, deren Natur wir aber nicht erkennen. Unſere Einſicht von der Beſchaffenheit dieſes Mechanismus iſt durch die neuern Auflöſungen um nichts verbeſſert, und noch weniger gewinnt ſie dadurch, daß man die Ausdrücke ändert, und Fiberſchwingungen nennet, was man ſonſten Vorſtellungen oder Ideen genennet hat.

Allein die zwote Folge, die ich aus dem Geſagten hier vornehmlich ziehen will, iſt auffallender. Wenn auch dieſe metaphyſiſchen Analyſen etwas reelleres lehrten, als ſie wirklich nicht lehren, ſo darf man doch die Unterſuchung der Seele

mit

mit ihnen nicht anfangen, ſondern nur endigen. Die pſychologiſche Aufloͤſung muß vorhergehen. Iſt dieſe einmal beſchaffet, ſo iſt die metaphyſiſche auf eine Aufloͤſung einiger weniger Grundvermoͤgen und Wirkungsarten zuruͤckgebracht, und iſt alsdenn, wofern ſie ſonſt nur auf zuverlaͤſſigen Gruͤnden beruhet, in der Kuͤrze ſo weit zu bringen, als ſie uͤberhaupt gebracht werden kann. Fehlet es aber noch an jener Erfahrungskenntniß von den Grundvermoͤgen, ſo iſt es vergeblich, dieſe aus einer uns ſo ſehr verborgenen Organiſation begreiflich machen zu wollen. Hiezu koͤmmt noch, daß, ſo weit man auch in der metaphyſiſchen Pſychologie fortgehet, die Richtigkeit ihrer Saͤtze immerfort durch die Beobachtungskenntniſſe gepruͤft werden muͤſſe.

Indeſſen iſt es, ſo zu ſagen, ein neuer Geſichtspunkt, wenn man die Seelenveraͤnderungen ſich von der Seite vorſtellet, wo das Gehirn Antheil daran hat, und dieſer kann eine Gelegenheit geben, ſie beſſer und voͤlliger zu ſehen. Vielleicht wird die neuere Analyſis auch der Erfahrungskenntniß endlich dieſen Nutzen bringen; aber zur Zeit ſcheint es nicht, daß ſie es gethan habe. Nicht einmal die Wirkungen des Verſtandes und die Natur der Erkenntniſſe ſind beſſer und deutlicher von denen entwickelt, die nach des Herrn Bonnets Beyſpiel ſie zergliedert haben, als von andern, ſondern man moͤchte eher ſagen, daß die neue Methode in dieſer Hinſicht geſchadet habe. Was faſt jedesmal in den Wiſſenſchaften geſchieht, wenn Epoche gemacht wird, das iſt auch

hier geſchehen. Die neue Betrachtungsart, welche gemeiniglich auch eine Umänderung des Redegebrauchs nach ſich zieht, zeiget die Sachen aus einem neuen Standort, an dem man noch nicht gewohnt iſt, und wo man ſie daher auch nicht ſo beſtimmt und deutlich faſſet, als man ſie vorher aus dem alten gefaßt hatte; man ſieht ſie alſo im Anfang verwirrter und ſchlechter. Die Begierde, Seelenbeſchaffenheiten als Gehirnsveränderungen ſich vorzuſtellen, hat einige neuere Beobachter manches in den Geſetzen des Denkens überſehen laſſen, was ihrer Scharfſinnigkeit nicht entwiſcht ſeyn würde, wenn ſie dieſen Theil unſers Innern nicht in der unvortheilhaften Stellung der Hypotheſe geſehen hätten. Beyſpiele davon werden in den folgenden Verſuchen vorkommen.

Gleichwohl iſt der Hang der Forſcher, mit Vermuthungen da durchzubrechen, wo mit Erfahrung und Vernunft allein nichts auszurichten iſt, ſo nützlich als natürlich, und in der Pſychologie ſowohl als in andern Wiſſenſchaften. Der Hypotheſendichter trägt das ſeinige zur Fortbringung der Erkenntniß bey, wie der Beobachter, und der luftige Syſtemenmacher hat ein Verdienſt, wie der, welcher Vernunft auf Erfahrungen bauet; nur jeder in ſeiner Maße. Ueberdieß iſt es in andern Hinſichten nützlich, zuweilen gar nothwendig, die feſten Kenntniſſe mit leichten Vermuthungen zu verſetzen, wie das Gold mit unedlern Metallen, wenn man es zum gemeinen Gebrauch verarbeitet. Aber der Freund der Wahrheit wird es doch eingeſtehen, daß man nicht ſagen könne,

daß Kenntniſſe zweckmäßig bearbeitet werden; von ſolchen iſt nämlich die Rede, wobey es nicht ſowohl auf eine Unterhaltung als auf wahre Belehrung des Verſtandes ankommt; wenn nicht die Mittelrichtung aller Bemühungen auf richtige Beobachtungen und Vernunftſchlüſſe hingehet, von welchen allein nur die ſtarke und feſtſtehende Ueberzeugung zu erwarten iſt, die der Forſcher verlanget. Es darf nicht geſagt werden, daß es an ſolchen Kenntniſſen in der beobachtenden Pſychologie noch fehle. Es fehlet ihr auch noch an ſolchen Stellen daran, die ſchon mehrmalen unterſucht ſind. Genauere Beobachtungen über den Verſtand; ſo hören z. B. die Verwirrungen in der Lehre von dem gemeinen Menſchenverſtande von ſelbſt auf. Die heftigen Angriffe auf die raiſonnirende Vernunft, welche den Menſchenverſtand aufheben ſollte, und die Ungewißheit, woran man ſich zu halten habe, wenn das Raiſonnement wirklich von dem gemeinen Verſtande abweichet, wie es zuweilen geſchieht, haben keinen andern Grund, als Mißkenntniß von beiden, und von ihrer natürlichen Beziehung auf einander, die man nicht genau genug betrachtet hatte. Beobachten und Vergleichen weiſet uns, wie ich meine, ſehr bald wieder über dieſen Punkt zurecht.

So weit von der Nothwendigkeit der beobachtenden Methode; nur noch ein Wort von ihren Schwierigkeiten. Das meiſte bey ihr beruhet auf einer richtigen Beobachtung der einzelnen Wirkungen, auf ihrer Zergliederung, und dann beſonders auf ihrer Vergleichung, wodurch einzelne

Sätze

Sätze zu Allgemeinſätzen der Erfahrung erhoben werden. Jede dieſer Operationen hat ihre Hinderniſſe. Es giebt bey dem innern Sinn, wenn nicht mehrere, doch ergiebigere Quellen zu Blendwerken, als bey dem äußern; wogegen ich kein Mittel weiß, das wirkſam genug wäre, um ſich dafür zu verwahren, als die Wiederholung derſelbigen Beobachtung, ſowohl unter gleichen, als unter verſchiedenen Umſtänden, und jedesmal mit dem feſten Entſchluß vorgenommen, das, was wirkliche Empfindung iſt, von dem, was hinzu gedichtet wird, auszufühlen, und jenes ſtark gewahr zu nehmen. Wer dieß nicht kann, iſt zum Beobachter der Seele nicht aufgelegt.

Das ſchlimmſte iſt, daß man ſich am meiſten vor der Seelenkraft in Acht zu nehmen hat, die ſonſten die beſten Dienſte thun kann, und auch wirklich thun muß, wenn der Blick in uns ſelbſt etwas eindringen ſoll. Es iſt die Phantaſie, und noch näher die ſelbſtthätige Dichtkraft, deren Eingebungen nur zu leicht mit Beobachtungen, und mit Begriffen aus Beobachtungen verwechſelt werden. Indem der Verſtand das wirklich Vorhandene oder Gefühlte gewahrnimmt, bemerket, und nachher eins mit dem andern vergleichet, ſo wirket die ſelbſtthätige Phantaſie zur Seite, löſet Bilder auf, und vermiſcht ſie wieder, und webet fremde Ideen hinein, die in der Empfindung nicht enthalten waren. Alsdenn entſtehet eine Vorſtellung in uns, die eine getreue

Abbildung des Wirklichen, oft ein Gemeinbegriff aus mehrern einzelnen Empfindungen zu ſeyn ſcheinet, und die wir geneigt ſind, dafür anzunehmen, weil ſie ein Kind unſers Witzes iſt. Je lebhafter die Phantaſie iſt, deſto häufiger ſind ſolche Meteoren, und dennoch ſiehet man auch ohne eine ſtarke Phantaſie nichts. Hier muß ſich nun der wahre Beobachtungsgeiſt zeigen, und jene ſtarke Phantaſie auf die Darſtellung des Wirklichen einzuſchränken wiſſen. Es iſt ſchwer, ſich in Hinſicht dieſer Suggeſtionen der Dichtkraft allemal ſo zu benehmen, wie man ſoll. Sie können ſcharfe Bemerkungen eines Genies ſeyn, die richtig ſind, aber eben ſo wohl auch nur Irrwiſche, die uns mißleiten. Ein Begriff von einer wirklichen Sache, den der Verſtand aus Empfindungen bildet, ſeinen nothwendigen Denkgeſetzen gemäß, iſt etwas anders als eine Idee der Dichtkraft, die nur durch die Empfindungen veranlaſſet wird, und nur nebenher während des Gefühls entſtehet. Imgleichen iſt eine Folgerung unſerer Vernunft aus der Empfindung etwas anders, als eine Idee, die von der Phantaſie der Empfindung als eine Folge von ihr zugeſetzet wird. Oftmals kommt man darüber nicht zur Gewißheit, als bis das ganze Verfahren mehrmalen wiederholet, und ſorgfältig zergliedert worden iſt. Ueberhaupt aber haben ſolche Dichtungen einen Werth, wenn ſie von wahren Genies herrühren. Auch bloße Einfälle von

dieſen eröffnen neue Ausſichten für den langſam forſchenden Beobachter, und geben ihm Gelegenheit, Wege zu finden, wo ſein Gang leichter iſt. Der Syſtemmacher hat ſie zu fürchten, da ſie oft mit Gewalt durch ſeine Gewebe von Betrachtungen hindurch fahren, und es zerreißen; aber richtiges Raiſonnement, auf wahre Beobachtungen gebauet, kann dabey ſicher ſeyn. Dieß läßt ſich nicht von Einfällen umwerfen.

Eine der vornehmſten Operationen bey der beobachtenden Methode beſtehet in der **Verallgemeinerung** der beſondern Erfahrungsſätze, die aus einzelnen Fällen gezogen ſind. Hievon hängt die Stärke der Methode ab. Die Beobachtung hat für ſich allein nur mit dem Individuellen zu thun. Was hierinn enthalten iſt, die Art, wie es hervorgebracht wird, und das Geſetz, wornach die Urſachen wirken, das lehret die Beobachtung. Aber daſſelbige wird auf ganze Gattungen von Dingen übertragen, von denen man weiß, daß ſie den beobachteten ähnlich ſind. Iſt es die **Vergleichung**, welche dieſe Aehnlichkeit in ihrem ganzen Umfange zeiget, oder, erſtrecket ſich die beobachtete Aehnlichkeit auf die weſentlichen Beſchaffenheiten, von welchen auf die Aehnlichkeit in den übrigen Beſchaffenheiten geſchloſſen werden kann, wie von der Aehnlichkeit der Urſachen, auf die Aehnlichkeit der Wirkungsgeſetze und der Wirkungen, und umgekehrt, ſo hat die Allgemeinheit der Sätze ihre

nicht zu bezweifelnde völlige Gewißheit. Kann jene Aehnlichkeit nur in Hinſicht einiger Stücke beobachtet werden, ſo iſt die Uebertragung nach der Analogie nur wahrſcheinlich; dagegen iſt ſie eine pure Hypotheſe, wenn ſie auf nichts mehr beruhet, als auf die bloße Möglichkeit, daß es mit andern ſich eben ſo verhalten könne, als es ſich mit dem verhält, was unmittelbar beobachtet iſt. Bey der Gränze zwiſchen der vollen Gewißheit und der Wahrſcheinlichkeit darf es ſo genau nicht genommen werden, aber deſto mehr iſt darauf zu ſehen, daß nicht das bloße So ſeyn können, mit der Wahrſcheinlichkeit verwechſelt werde, daß es ſo ſey. Die letztere ſetzet gewiſſe Anzeigen in den Beobachtungen voraus. In jenem Fall wird auf eine Hypotheſe gebauet, aber in dem letztern wird ein Schluß aus der Analogie gemacht, der deſto wahrſcheinlicher iſt, je beſtimmter die Anzeigen ſind, aus denen man die Aehnlichkeit gefolgert hat. Hier iſt auch zuweilen der ſorgfältigſte Beobachter in Gefahr, unvermerkt auf leere Vermuthungen zu gerathen. Es kommen hievon gleich in der erſten Unterſuchung Beyſpiele vor. Mit unſern Ideen von den Farben hat es dieſelbige Beſchaffenheit, wie mit den Ideen von den Figuren, die das Geſicht giebet; ſie haben einerley Natur, einerley Beſtandtheile, einerley Entſtehungsart. Dieß wird durch die Vergleichung zur vollen Gewißheit gebracht. Nun ſind auch die Vorſtellungen des Gehörs gleich-

falls Vorſtellungen von einerley Natur mit den Ideen des Geſichts, nur das Objektiviſche abgerechnet, und das, was von dem Unterſchied der Sinnglieder abhängt. Auch bis hieher führt die Beobachtung mit Sicherheit. Aber wenn man dieß weiter ausdehnet, und nach der Analogie folgert, daß es mit allen Arten von Ideen aus dem äußern Sinn die nämliche Beſchaffenheit habe, und noch weiter, daß es auch mit den Ideen der Seele von ſich ſelbſt und ihren innern Beſchaffenheiten ſich ſo verhalte, ſo zeigen ſich neue Schwierigkeiten, da die letztern ſich auch auf eine andere Art erklären laſſen. Alsdenn muß man bey einer Hypotheſe ſtehen bleiben, oder Data in den Empfindungen aufſuchen, welche dieſe Aehnlichkeit zum mindeſten in ſolchen und ſo vielen Punkten beſtätigen, daß eine Wahrſcheinlichkeit daraus erwächſet, ſie können auch in Hinſicht der übrigen angenommen werden, die man nicht beobachten kann. Ich habe in ſolchen Fällen mirs zur Regel gemacht, dieſe Anzeigen oder Data, jedesmal, ſo weit ich konnte, aufzuſuchen.

Wenn Leibnitz ſagte, man könne der Erfahrungen zu viele aufſammlen, und die Philoſophie als die Einſicht ihres Zuſammenhangs, dadurch hindern, ſo hatte er ohne Zweifel in ſo ferne Recht, als die Rückſicht auf gar zu viele und zu ſehr unterſchiedene Fälle es ſchwer macht, ein allgemeines Geſetz aus ihnen abzuſondern. Die Menge der kleinen

Verſchiedenheiten in den Einzelnen, verhindert die Ueberſicht des Ganzen und die Entdeckung des Aehnlichen. Aber wenn aus einigen angeſtellten Vergleichungen allgemeine Begriffe und Regeln abſtrahirt ſind, und ſolche ausgedehnet und auf andere Erfahrungen angewendet werden ſollen, ſo kann man der Erfahrungen nicht zu viel haben, um hierinn ſicher zu gehen.

Der Gebrauch der Analogie enthält den Schluß, daß eine Sache, die der andern in Hinſicht einiger Beſchaffenheiten ähnlich iſt, es auch in Hinſicht mehrerer ſeyn werde, ohne daß eine nothwendige Verbindung zwiſchen dieſen letztern Beſchaffenheiten und den erſtern einleuchte. Denn wo dieß Statt findet, da hat die Analogie nur zuerſt auf den Weg gewieſen, aber die Folgerung, die aus ihr gemacht iſt, wird durch einen richtigen Schluß zur Gewißheit gebracht.

Wer nur einigermaßen die Werke der Natur kennet, weiß es, wie oft die Analogie ein richtiger Wegweiſer geweſen iſt, und auch, wie oft ſie irrig geleitet hat. Hr. Bonnet wünſchte deswegen, daß aus der Vergleichung dieſer verſchiedenen Fälle allgemeine Maximen über ihren Gebrauch aufgeſuchet werden möchten. Ohne Zweifel würden dieſe ein vortrefliches Stück einer logiſchen Vermuthungskunſt abgeben, woran es noch fehlet, obgleich ein jeder Menſch von gutem Verſtande etwas davon beſitzet, und in ſeiner Sphäre von Kenntniſſen

oft

oft glücklich anwendet. Die Quelle, worauf Hr. Bonnet verwieſen hat, um ſolche Bemerkungen zu ſammeln, iſt auch die ergiebigſte; nämlich die Beobachtung der Aehnlichkeiten in den wirklichen Dingen. Aber dennoch erwarte ich nicht, daß man auf dieſem Wege etwas mehr als Materialien und einzelne Beyſpiele ſammlen werde, die nie zu einem Ganzen werden können, wenn nicht eine allgemeine Philoſophie, über die Beziehungen aller Arten von Beſchaffenheiten in den Dingen auf einander, zu Hülfe kommt. Ohne dieſe wird man zum mindeſten nicht alles recht deutlich überſehen, worauf es ankommt. Wie und wie weit folget z. B. die Aehnlichkeit in den Wirkungen der Aehnlichkeit in den Urſachen? und umgekehrt dieſe jener? Wie weit folgt die Aehnlichkeit in dem Innern der Aehnlichkeit in dem Aeußern? Von welcher Größe von Aehnlichkeit läßt ſich auf eine völlige oder doch auf eine noch weiter ſich erſtreckende, und von welcher Gattung von Aehnlichkeiten auf eine andere fortſchließen? Denn dieſe Frage: wie wahrſcheinlich es ſey, daß eine Aehnlichkeit in einer gewiſſen Gattung von Beſchaffenheiten, mit einer Aehnlichkeit in einer andern Gattung von Beſchaffenheiten verbunden ſey? iſt von einer andern Frage: wie weit mit dieſer oder jener beſondern Beſchaffenheit eine andere beſondere wahrſcheinlich vergeſellſchaftet ſey? unterſchieden. Es giebt in den einzelnen Beyſpielen allgemeine Gründe der Analogie; und es

giebt beſondere. Solche mit einiger Vollſtändigkeit zu überſehen, dient die Spekulation des Metaphyſikers als das Eine Auge, und die Beobachtung der Natur als das zweyte; wenn gleich dieß letztere das fertigſte iſt, womit man am ôfterſten allein ſiehet. Es haben doch auch die Logiker und Metaphyſiker durch ihre allgemeine Betrachtungen wirklich hierinn etwas vorgearbeitet, und ich wollte nur beyläufig erinnern, daß man ihre Bemühungen nicht für ſo ganz unbedeutend anzuſehen habe.

Als ein Beyſpiel einer beſondern Maxime bey dem Gebrauch der Analogie, wie Hr. **Bonnet** ſie wünſchte, kann vielleicht die nachſtehende Bemerkung dienen, die uns oft bey pſychologiſchen Beobachtungen an die Hand gegeben wird. Schließt man nach der Analogie, ſo wird vorausgeſetzt, daß die Natur einförmig und ſich im Innern ähnlich ſey, von der wir doch auch zugleich wiſſen, daß ſie die Abwechſelung und Mannigfaltigkeit bis ins Unendliche liebet. Das letztere offenbaret ſich am erſten und am häufigſten in den **Größen**, in **Graden** und **Stufen**; die Einförmigkeit findet mehr in den **abſoluten Qualitäten** Statt. Je mehr man die Wirkungen der Natur ſtudiert, je mehr nähert man ſich der großen leibnitziſchen Idee, die Mannigfaltigkeit in den Dingen beſtehe am Ende nur in einem **Mehr** und **Weniger** in den Größen der Grundkräfte, wobey die Kräfte ſelbſt einerleyartig ſind, und dieſelbigen allgemeinen Geſetze befolgen. Aber

bis dahin kann man nicht hinaufgehen, weder in der Naturlehre noch in der Pſychologie. Wenn man auch zugeben wollte, daß wir von dieſer einförmigen Urkraft der Dinge einen Begrif hätten, und daß ſolche eine vorſtellende Kraft ſey, wofür ſie **Leibnitz** anſah, ſo können wir doch nimmermehr in den Stand kommen, die Erſcheinungen der Körper bis dahin aufzulöſen. Eine ſolche Analyſis bleibet nur dem Verſtand des Unendlichen vorbehalten. Unſre Erkenntniß von der wirklichen Welt erfodert es, eine zwiefache Grundverſchiedenheit in den Dingen anzunehmen, eine abſolute in den **Grundkräften** und ihren **Beſchaffenheiten**, und noch eine andere in den **Quantitäten**.

Nun ſage ich, „wo wir von einem Dinge „auf ein anders ſchließen, weil gewiſſe Anzei„chen der Analogie vorhanden ſind, da iſt es „immer zu vermuthen, daß ſie verſchieden ſind „in Hinſicht alles deſſen, wobey es auf ein „Mehr oder Weniger ankommt, aber dagegen „einerley ſind in Hinſicht der **Qualitäten**.“ Hat man beobachtete Objekte aufgelöſet, und ihre Einrichtung aus der Verbindung ihrer Beſtandtheile und deren Beziehungen auf einander begriffen, ſo kommt es darauf an, daß man alles abſondere, was eine Größe iſt, was auf Zahl, Menge, Graden der Stärke, Länge und Kürze der Zeit, Größen der Ausdehnung u. ſ. w. beruhet; alsdenn kann es eine Regel ſeyn, daß ein anders Objekt in Hinſicht der übrigen abſoluten Qualitäten mit dem erſten,

gleichartig und von einerley Natur, in Hinſicht der Größen aber verſchieden ſeyn werde, wenn nämlich ſonſten Gründe zu einem analogiſchen Schluß vorhanden ſind. So iſt es, um nur in der Pſychologie zu bleiben, wahrſcheinlicher, was aber doch auch näher bewieſen werden kann, daß bey allen Arten von Vorſtellungen eben dieſelbige Kraftanwendungen der Seele vorgehen, und daß ſie alle nach einem allgemeinen Geſetz gemacht werden, als daß hierinn die Eine Gattung weſentlich von der andern unterſchieden ſey; ſo wie es auch dagegen gewiß iſt, daß die Länge, Größe und Stärke der einzelnen Seelenveränderungen bey ihnen verſchieden ſind. Schließen wir von Menſchenſeelen auf Thierſeelen, ſo iſt es ſolange wahrſcheinlich, daß ihr Unterſchied nur ein Stufenunterſchied ſey, bis ihre Aeußerungen uns auf eine weiter gehende Weſensungleichartigkeit hinweiſen. Solche Auflöſungen der Seelenkräfte, wobey das Charakteriſtiſche jedweder Klaſſe, die äußere Verſchiedenheit aus den Gegenſtänden bey Seite geſetzt, auf ein Mehr und Weniger reduciret wird, haben eine ſtärkere Vermuthung für ſich, als andere.

Da es aber ſchwer iſt, und bey den fortgeſetzten Auflöſungen ſo gar unmöglich wird, die Quantitäten, und was daraus folget, von dem, was eine Qualität iſt, genau abzuſondern, ſo iſt es begreiflich, daß eine ſolche Maxime, wie die hier gegebene iſt, nicht erlaube, ihr blindlings zu folgen, noch uns der Mühe über-

überhebe, ſorgfältig auf alle Umſtände zurück zu ſehen, worunter wir ſie anwenden. Verſchiedene neuere Philoſophen finden die **Materialität** der Seele, der Analogie, der Natur und der Stufenleiter der Dinge gemäßer, als ihre weſentliche **Verſchiedenartigkeit von dem Körper**. Die Natur gehet herauf von gröberer zu feinerer Organiſation in ihren zuſammengeſetzten Weſen, aber von der Organiſation zur Immaterialität ſcheinet ein Sprung zu ſeyn, der ſich nicht wohl von ihr erwarten läßt. Mich deucht, es laſſe ſich dieſelbige Art zu ſchlieſſen umkehren, und eben ſo gut für die Immaterialität der Seele gebrauchen, als gegen ſie, und vielleicht noch beſſer. Fangen wir bey den Pflanzen und organiſirten nicht beſeelten Weſen an, und gehen zu den Thieren über, ſo ſehen wir auf Weſen, in welchen das **innere Princip** ihrer Lebensbewegungen durch alle Theile des **Ganzen** faſt gleichförmig vertheilet iſt, andere Weſen in der Stufenleiter ſtehen, wo ſolches mehr auf gewiſſe innere Theile, auf ein Gehirn, oder auf ein Fibern- und Nervenſyſtem zuſammengezogen iſt. In den Polypen ſind die Principe der Empfindlichkeit und der Bewegung wie in den Pflanzen allenthalben verbreitet, aber in den Polypen ſind ſie **mehr** und genauer mit einander zu Einem Ganzen vereinigt, haben mehr Gemeinſchaft mit einander, und machen ein inniger verbundenes Eins aus, als die vegetirende Kraft in den Pflanzen, die **mehr** in jedem Theil für ſich

abge-

abgeſondert iſt, ob ſie gleich auch hier ein Eins ausmacht, und einen gewiſſen Hauptſitz hat. Dieſer Unterſchied kann allerdings auf ein Mehr oder Weniger beruhen und Stufenverſchiedenheit ſeyn. In den Inſekten, die ſich nicht aus jeden Stücken wieder ergänzen, ſcheinet, das Nervenſyſtem ſchon irgendwo eine beſondere Stelle zu haben, wo das vornehmſte Princip der Thierheit ſeinen Sitz hat. In den Thieren mit einem eigentlichen Gehirn geht dieß noch weiter. Dieſe ſind in einem höhern Grade Einheiten. Denn ſie haben Einen Mittelpunkt, wohin alle Eindrücke von außen ſich vereinigen, und woher alle Thätigkeiten von innen herausgehen. Wenn man nun in dieſer Stufenleiter hinaufſteiget, der Analogie der Natur, und ihrer Mannigfaltigkeit in allen, wobey ein Mehr und Weniger ſtatt findet, gemäß, ſo meine ich, man müſſe von ſelbſt Eine Gattung von zuſammengeſetzten Weſen vermuthen, wo dieſer Mittelpunkt der Empfindungen und der Bewegungen, das regierende Princip des Syſtems oder die Entelechia deſſelben, oder, in der Sprache der Chemiſten, der Spiritus Rector, eine völlige das iſt eine ſubſtanzielle Einheit ſey oder Ein für ſich beſtehendes Ding. Die Demokratie führt durch eine Stufenleiter über die Ariſtokratie zur Monarchie. Warum nicht auf eine ähnliche Art die Pflanzen- und Polypenorganiſation zu der Menſchlichen? In jener iſt es ein ganzes Aggregat von Weſen in Verbindung mit einan-

der,

der, davon *jedwedes* einzelne *einen* faſt gleichen *Antheil* an dem ganzen regie*renden* Princip hat; *in* dieſem iſt *eine* einzige Subſtanz, die *als* Ich die *Herrſchaft führt*, oder doch wenigſtens überwiegende Vorzüge hat. Wenn der Menſch auf dieſer äußerſten Stufe ſtehet, ſo iſt es wiederum der Analogie der Natur gemäß, nach welcher keine einzelne Beſchaffenheit Einer Gattung von Dingen allein zukommt, daß dieſelbige Einheit einer Seele, als herrſchenden Subſtanz, auch in noch mehrern Thierarten vorhanden ſey, obgleich die Herrſchaft der Seele *in ihuen mehr eingeſchränkt* iſt, wobey *eine unendliche Mannigfaltigkeit* in *Graden* Statt finden kann.

So ſorgfältig ich übrigens die Einmiſchung der Hypotheſen unter den Erfahrungsſätzen zu vermeiden geſucht, ſo habe ich deswegen mich doch nicht enthalten, Folgerungen und Schlüſſe aus den Beobachtungen zu ziehen, und ſie dadurch zu verbinden. Auch habe ichs mir hie und da erlaubet, eine Anwendung von allgemeinen Betrachtungen zu machen. Die Erfahrungen ſind jedesmal von den Raiſonnements die man über ſie anſtellet, zu unterſcheiden, aber es iſt hier deſto mehr erlaubet, ſie darunter zu miſchen, da man in der Pſychologie an ſimpeln Aufzählungen der Begebenheiten noch nicht ſo gewöhnt iſt, als in der Naturlehre. Zum Theil iſt es hier auch ſchwerer, die Raiſonnements ſo ſtrenge abzuſondern. Sollte eine völlige Umarbeitung der Seelen-

lehre

lehre noch einmal es nöthig machen, auch hierinn genauer die Methoden der Naturlehrer zu befolgen, ſo kann es vor der Hand doch nicht ſchaden, daß zugleich raiſonnirt und beobachtet wird. Am Ende ſind es doch die Reflexionen und Schlüſſe, die die ſimpeln Beobachtungen erſt recht brauchbar machen, und ohne die wir beſtändig nur auf der äußern Fläche der Dinge bleiben müßten. Aber meine Abſicht in dieſen Verſuchen hat es erfodert, theils die eingeſtreueten Raiſonnements nirgends weiter zu verfolgen, als bis dahin, wo ihre Uebereinſtimmung mit den Erfahrungen noch offenbar iſt; theils ſie nicht anders anzubringen, als wo ich glaubte, daß ſie und ihre Gründe eben ſo evident ſeyn würden, als die Beobachtungen ſelbſt. Der Geiſt des Syſtems verleitet ſonſten eben ſo ſehr, als die Phantaſie, und ich habe es ſo lebhaft gefühlet, wie ſchwer es ſey, unſer Inneres ſo zu ſehen, wie es iſt, daß es mich nicht befremden wird, wenn man finden ſollte, ich hätte hie und da ein Raiſonnement für eine Beobachtung angeſehen.

Ich wiederhole die Erklärung, daß es mein feſter Vorſatz geweſen ſey, auf nichts zu fußen, als was entweder unmittelbare Beobachtung ſelbſt iſt, oder evidente und durch die Uebereinſtimmung der Beobachtungen beſtätigte Vernunft. Dieſe Abſicht vor Augen, habe ichs verſuchet, die Fähigkeiten der Seele in die einfachſten Vermögen aufzulöſen, und

zu

zu den erſten Anfängen dieſer Vermögen in der Grundkraft mich ſo weit hin zu nähern, als ichs möglich fand. Mit den Erkenntnißfähigkeiten iſt der Anfang gemacht. Hier haben faſt *alle* Pſychologen den Eingang zu dem Innern der Seele am offenſten gefunden, und es beweiſet der Erfolg, daß wirklich die Seele ſich an dieſer Seite am deutlichſten äußere, da keine andere Art von ihren Aeußerungen ſich ſo gut zergliedern läſſet, als Vorſtellungen und Gedanken.

Dieſe erſten Unterſuchungen ſetzen uns in den Stand, beſſer die neuern Hypotheſen über die Natur unſers Seelenweſens zu beurtheilen. Die *Bonnetiſche* verdient vor andern die ſorgfältigſte Prüfung. Sie kann die Bonnetiſche heißen, ob gleich Hr. **Bonnet** nicht der erſte iſt, der ſie vorgetragen hat. Denn wenn man bis auf ihre erſte Anlage zurück gehen wollte, ſo würde ſich ſolche, wie faſt zu allen andern von den Neuern weiter entwickelten Ideen, bey den alten Philoſophen ſchon finden laſſen. Die ariſtoteliſche Idee von der Seele als einer ſubſtanziellen Form des thieriſchen Körpers ſcheint nicht weit von der neuen Idee, die ſie zu einer ſubſtanziellen Kraft des Gehirns macht, entfernet zu ſeyn. Gleichwohl kann Hr. **Bonnet**, ſo viel ich weiß, auf die Ehre Anſpruch machen, dieſe Hypotheſe aufs genaueſte beſtimmet, ſie deutlich und ausführlich entwickelt, zur Erklärung der beſondern pſychologiſchen Erfahrungen angewendet,

und durch ſeinen darſtellenden Vortrag faßlich und bekannter gemacht zu haben. Sie ſcheint immer mehr Beyfall zu finden, und vielleicht mehr, als ſie nach meiner Ueberzeugung ſollte, da ſie, wie ich meine dargethan zu haben, nicht ganz hinreichet, die Beobachtungen zu erklären, und aufs höchſte nur Eine Seite unſerer Seelennatur richtig darſtellet. So viel räume ich ihr aber gerne ein, daß ihre Schwäche nicht ſo offenbar auffallend iſt, als einige ihrer Gegner ſich überreden. Es wird oft wiederholet, das Gehirn ſey als ein weicher, oder gar flüßiger Körper unfähig, bleibende Spuren von den Eindrücken der Dinge zu erhalten, und können ſo wenig materielle Ideen nach bonnetiſcher Vorſtellung in ſich haben, als das Waſſer die Figur eines Petſchafts behalten kann, das man ſeiner Oberfläche aufdrückt. Wenn dieß ſchon genug iſt, die Unmöglichkeit der materiellen Ideen zu zeigen, ſo hat Hr. Bonnet freilich eine große Abſurdität behauptet, wie man von einem Philoſophen, der mit einer ſtarken Beurtheilungskraft die ausgebreitetſte Kenntniß der Natur verbindet, nicht ſo leicht vermuthen ſollte. So verhält ſichs aber wohl nicht. Hr. Bonnet wußte, was dieſe ſeine Widerleger nicht wiſſen, oder woran ſie nicht denken, daß es weiche, gallertige und breyartige Körper gebe, und ſogar ſolche, die dem Anſchein nach flüßig ſind, worinn ſich nicht die mindeſte Spur von Organiſation auch mit dem bewaffneten Auge

entde=

entdecken läßt, die doch nichts deſtoweniger eine Anlage zu einem organiſirten Körper, zuweilen auch dieſen ſchon ausgebildet mit allen ſeinen unterſchiedenen Theilen in ſich enthalten. Man darf nur ein Ey betrachten, um ſich davon zu überzeugen, und wenn dieß noch nicht genug iſt, ſo erwäge man den Verſuch mit den Eyern der Spinnfliege, die nichts als eine flüßige, milchichte Subſtanz zu ſeyn ſcheinen, aber, nachdem ſie einige Minuten im heißen Waſſer gekocht ſind, und dann geöffnet werden, die unter dem Schein des Fluidums verſteckten Nymphen in ihren völligen Formen darſtellen. *) Kann alſo auch nicht unter der breyartigen Geſtalt des Hirnmarks eine wahre Organiſation verſteckt ſeyn? Nach dem Urtheil des größten Phyſiologen, des Hrn. von **Haller**, macht die Aehnlichkeit der Steife dieſes Marks mit den Nerven es wahrſcheinlich, daß es faſerichter Natur ſey, obgleich neulich ein brittiſcher Arzt Hr. **Kirkland** dieß abgeläugnet hat, der es für einen bloßen Mukus, eine klebrichte Subſtanz angeſehen haben will. Vielleicht laſſen ſich beide Meinungen gewiſſermaßen mit einander vereinigen. Aber in jedem Fall iſt es ja offenbar, daß, obgleich keine ſichtbare Feſtigkeit in den innern Theilen des Gehirns vorhanden iſt, dennoch ein ſolcher Grad der Konſiſtenz, wie in den Eyern iſt, da ſeyn könne, die

*) Bonnets Betrachtungen über die organiſirten Körper, Erſter Th. 9tes Kap. Zweyter Th. 5tes Kap.

die hinreichet, beſtimmte Spuren von den darauf gemachten ſinnlichen Eindrücken in ſich zu erhalten. Das Waſſer dagegen hat nichts Organiſirtes, ſo wenig als ein jeder anderer Körper, der nichts mehr als flüßig iſt, ſo daß die Vergleichung von dem auf das Waſſer gedruckten Petſchaft von ſelbſt wegfällt. Hr. Bonnet iſt dieſem Einwurf nicht zuvor gekommen, ohne Zweifel darum, weil er nicht vermuthete, daß er ihm würde gemacht werden.

Indeſſen iſt doch nicht zu läugnen, daß eben dieſe Weichheit des innern Gehirnmarks, nach dem jetzigen Stande unſerer Kenntniſſe, als eine Anzeige und auch wohl als ein Beſtätigungsgrund einer von der bonnetiſchen verſchiedenen Hypotheſe könne gebraucht werden, wenn anders Beobachtungen auf eine ſolche hinführen. Denn ſo könnte es doch auch wohl ſeyn, daß dieſe weichen und flüßigen Theile des Gehirns nichts anders in Hinſicht der materiellen Ideen ſind, als was die Flüßigkeiten in dem Auge in Rückſicht auf die Bilder auf der Netzhaut ſind. Wenn es gleich wahrſcheinlich iſt, wie ichs dafür halte, daß es materielle Ideen in dem Innern des Organs gebe, ſo folget noch nicht, daß man den Sitz dieſer Ideen weiter in das Innere des Gehirns hineinſetzen müſſe, als bis dahin, wo die Anfänge der Nerven ſind, und bis ſo weit iſt doch ohne Zweifel eine Organiſation vorhanden, und alſo auch die Möglichkeit, Spuren von den ſinnlichen Eindrücken zu behalten. Vielleicht

lieget

liegt alſo noch tiefer in das Gehirn hinein, oder noch näher zur Seele, die weiche Materie, die nichts mehr thut, als daß ſie die Bewegungen von dem Organ zur Seele, und von der Seele zum Organ durchläßt, wozu es wohl nicht nöthig iſt, daß ſie ſelbſt organiſirt ſey. Aber man begreift leicht, daß nun auch hierdurch die bonnetiſche Pſychologie nicht widerlegt werde, ſo fern ſolche auf materiellen Jdeen beruhet, ſondern daß ſie allenfalls nur in ihren nähern Beſtimmungen nicht ſo zuverläßig ſey, als in den erſten Grundſätzen.

Die Unterſuchung über die Freyheit, die in einer erhöheten Selbſtthätigkeit der Seele beſtehet, hieng mit den vorhergehenden und den folgenden Betrachtungen über die menſchliche Natur ſo genau zuſammen, daß ich mich auf ſie hätte einlaſſen müſſen, wenn auch die bekannten Dunkelheiten in dieſer Materie nicht beſonders dazu gereizet hätten. Nirgends ſcheinet die Vernunft dem Gefühl, und, wenn man näher zuſieht, ſelbſt das Gefühl dem Gefühl ſo ſehr zu widerſprechen, als hier. Es muß nothwendig irgendwo ein falſcher Schein dahinter ſtecken, die Urſache deſſelben mag nun da liegen, wo ich ſie glaube gefunden zu haben, oder anderswo.

Der letzte Verſuch über die Perfektibilität und über die Entwickelung der Seele iſt gewiſſermaßen das Ziel, wohin die meiſten der vorhergehenden Betrachtungen zuſammen laufen. Bey dem großen Umfang dieſes frucht-

baren Feldes habe ich mich auf Eine Strecke eingeſchränkt. Ich habe mich nicht ſo wohl auf die Mittel eingelaſſen, wodurch der Menſch entwickelt wird, als vielmehr auf die Wirkung dieſer Mittel in ſeinem Innern, oder auf das, was die Vervollenkommung unſerer Natur in dem Innern ſelbſt ausmachet, die durch die ausbildenden Urſachen bewirket wird, und unter den mannichfaltigen Formen, worinn die Menſchheit ſich uns darſtellet, enthalten iſt. Dieß iſt am Ende nichts anders, als eine deutliche Auseinanderſetzung deſſen, was in dem Gefühl des Menſchenfreundes begriffen iſt, wenn er die Würde des Menſchen und die Erhabenheit der Tugend empſindet. Dieß Gefühl bedarf einer Leitung von der aufklärenden Vernunft. Ohne dieſe kann der edelſte Vorſatz, deren ein Menſch fähig iſt, der Vorſatz, an der Verbeſſerung der Menſchheit zu arbeiten, eine falſche Richtung nehmen, und in einen ſchädlichen Eifer ausarten, ſie in Eine von ihren beſondern Formen hinein zu zwingen, die man als die alleinige für ſie anſieht, in der ſie eine innere Vollkommenheit beſitzen könne.

Inhalt

Inhalt des erſten Bandes.

Erſter Verſuch.

Ueber die Natur der Vorſtellungen.

I.

Vorläufige Anzeige von den Bemühungen der Philoſophen, Vorſtellungen, Empfindungen und Gedanken aus Einer Grundkraft abzuleiten S. 1

II.

Was Vorſtellungen in dem Wolfiſchen Syſtem ſind 8

III.

Eine Reihe von Beobachtungen und Erfahrungsſätzen, betreffend die Natur der Vorſtellungen 12

IV.

Weitere Erläuterung des erſten Charakters der Vorſtellungen, daß ſie zurückgebliebene Spuren vorhergegangener Veränderungen ſind. Ob dieß bey allen Arten von Vorſtellungen ſich ſo verhalte 28

V.

Von den Geſichtsvorſtellungen. Entſtehungsart derſelben. Unterſchied zwiſchen Empfindung und Nachempfindung. Einbildung, oder Wiedervorſtellung 31

VI.

Dieſelbige Beſchaffenheit der Vorſtellungen in den Empfindungsvorſtellungen des Gehörs und der übrigen äußern Sinne 40

VII.

Die Vorſtellungen des innern Sinns haben daſſelbige Unterſcheidungsmerkmal der Vorſtellungen. Beweis davon aus Beobachtungen 45

VIII.

Dunkelheit bey den Vorſtellungen aus dem innern Sinn. Ob die Empfindungen des innern Sinns ihre eigene Spuren hinterlaſſen, die ſich eben ſo auf ſie beziehen, wie die Vorſtellungen aus dem äußern Sinn auf ihre Empfindungen? Einwurf dagegen aus der Ideenaſſociation und Beantwortung deſſelben S. 57

IX.

Noch eine Vergleichung der Wiedervorſtellungen der letztern Art mit denen von der erſtern Art in Hinſicht ihrer Deutlichkeit 73

X.

Ueber die zwote weſentliche Beſchaffenheit der Vorſtellungen, die ihnen als Zeichen von Gegenſtänden zukommt. Sie weiſen die Reflexion auf ihre Objekte hin. Urſache davon 75

XI.

Eine Anmerkung über den Unterſchied der analogiſchen und anſchaulichen Vorſtellungen 87

XII.

Von der bildlichen Klarheit in den Vorſtellungen. Sie kann von der ideellen, das iſt, von der Klarheit in den Ideen unterſchieden werden. Wie ferne beide ſich auf einander und auf die bezeichnende Natur der Vorſtellungen beziehen. Kritik über die gewöhnliche Abtheilung der Ideen in dunkle, klare, verwirrte, deutliche 95

XIII.

Verſchiedene Thätigkeiten und Vermögen der vorſtellenden Kraft. Das Vermögen der Perception, die Phantaſie, und die Dichtkraft 104

XIV.

Ueber das Geſetz der Ideenaſſociation. Deſſen wahrer Sinn. Iſt nur ein Geſetz der Phantaſie bey

der Reproduktion der Vorſtellungen; iſt kein Geſetz der Verbindung der Ideen zu neuen Reihen S. 108

XV.

Von der bildenden Dichtkraft. 1) Der Begriff davon 115

2) Ob ihre Wirkſamkeit auf ein Zertheilen und Wiederzuſammenſetzen der Vorſtellungen eingeſchränket ſey? 116

3) Sie macht neue ſinnlich einfache Vorſtellungen 119

4) Gränzen dieſer Schöpferkraft 126

5) Gränzen des Vermögens, Vorſtellungen aufzulöſen 127

6) Ueber die allgemeinen ſinnlichen Vorſtellungen 128

7) Geſetze der Dichtkraft, wenn ſie neue einfache Vorſtellungen bildet 136

8) Folgen, die aus der Wirkungsart der Dichtkraft fließen, in Hinſicht des Urſprungs der Vorſtellungen aus Empfindungen 138

9) Einfluß der Dichtkraft auf die Ordnung, in der die Reproduktiones der Phantaſie erfolgen 139

10) Die Wirkſamkeit der Dichtkraft erſtrecket ſich auf alle Arten von Vorſtellungen 140

XVI.

Ueber die Gleichartigkeit und Verſchiedenartigkeit der Vermögen, die zur vorſtellenden Kraft gehören 142

1) Beſtimmung der zu unterſuchenden Frage 142

2) Eine nöthige Nebenbetrachtung über die Begriffe von Einartigkeit und Verſchiedenartigkeit 143

3) Verſchiedene Stufen der Einartigkeit 152

4) Anwendung dieſer Begriffe auf die Vermögen, die zur vorſtellenden Kraft gehören. In wie weit das Vermögen, Vorſtellungen aufzunehmen, und das Vermögen, Vorſtellungen zu reproduciren, einerleyartige Vermögen ſind 154

5) Das Verhältniß der Phantaſie zu der Dichtkraft 159

6) Das Vermögen, Nachempfindungen zu haben, und Vorſtellungen aufzunehmen, hängt ab von der Modifikabilität der Seele, und von der Selbſtthätigkeit mit der ſie ihre Modifikationen in der Empfindung aufnimmt S. 161
7) Eine allgemeine Anmerkung über die Entwickelung des Princips der Vorſtellungsthätigkeiten 163

Zweeter Verſuch.

Ueber das Gefühl, über Empfindungen und Empfindniſſe 166

I.

Beſtimmung deſſen, was hier Fühlen, Empfinden, Gefühl, Empfindung und Empfindniß genennet wird 166

II.

Einige Beobachtungen über das Gefühl.
1) Das Gefühl hat nur mit gegenwärtigen Dingen zu thun 170
2) Das Gefühl iſt verſchiedener Grade fähig. In wie ferne es erwieſen werden kann, daß es ein dunkles Gefühl gebe 172
3) Was gefühlet wird, iſt eine paſſive Modifikation der Seele 173
4) Was Thun und Leiden, Aktion und Paſſion ſey 174
5) Auf welche Art wir unſere Thätigkeiten fühlen 178

III.

Von dem Gefühl der Verhältniſſe und Beziehungen.
1) Ueberhaupt 182
2) Von dem Gefühl der Verhältniſſe und Beziehungen der Gegenſtände unter ſich. 183
3) Von dem Gefühl der Beziehungen der Dinge auf die gegenwärtige Beſchaffenheit der Seele 184

4) Von

4) Von den Empfindungen des Wahren, des Schönen und Guten S. 185

IV.

Das Abſolute und nicht das Relative iſt ein unmittelbarer Gegenſtand des Gefühls. 191

1) Der Satz ſelbſt 191

2) Beweis des Satzes aus dem Gefühl der objektiviſchen Verhältniſſe der Dinge. Gefühl des Uebergangs. Gefühl der Einerleyheit und der Verſchiedenheit. Gefühl der Dependenz 194

3) Beweis aus dem Gefühl der Wahrheit 202

4) Beweis aus den Empfindniſſen 205

V.

Von der Beziehung der Empfindniſſe auf die Empfindungen.

1) Das Afficirende iſt eine Beſchaffenheit der afficirenden Empfindungen 210

2) Ob und wie das Afficirende von den afficirenden Empfindungen getrennet werden könne? 217

VI.

Weitere Betrachtung über die Natur der Empfindniſſe.

1) Unterſchied zwiſchen afficirenden Empfindungen, und afficirenden Vorſtellungen 220

2) Von urſprünglich und für ſich afficirenden Empfindungen. Von der Ueberleitung des Gefallens und Mißfallens von einer Sache auf eine andere 222

3) Prüfung des Syſtems von dem Urſprung aller Empfindniſſe aus äußern Empfindungen. Kennzeichen der urſprünglich für ſich afficirenden Empfindungen, die ſolches weder durch eine Uebertragung ſind, noch durch die Ideenaſſoiation 226

4) Die Unterſuchung über die urſprünglichen Empfindniſſe wird fortgeſetzt. In welcher Ordnung die natürliche Empfindſamkeit ſich offenbaret 238

VII.

Von der afficirenden Kraft der Vorſtellungen.

1) Sie hat ihren Urſprung aus der afficirenden Kraft der Empfindungen, aus denen die Vorſtellungen entſtehen S. 244

2) Die Empfindniſſe aus Phantasmen ſind ſelbſt Wiedervorſtellungen afficirender Empfindungen 247

3) Große Macht der Vorſtellungen 247

4) Urſache dieſer Stärke 249

5) Wie unangenehme Empfindungen in der Vorſtellung angenehm ſeyn können, und umgekehrt. Von dem Vergnügen, das in den Vorſtellungen als Vorſtellungen ſeinen Grund hat 251

VIII.

In dem Aktus des Fühlens nimmt man keine Mannigfaltigkeit gewahr. Ob Fühlen als eine Reaktion der Seele könne angeſehen werden? 255

Dritter Verſuch.

Ueber das Gewahrnehmen und Bewußtſeyn.

I.

Beſtimmter Begriff von dem Gewahrnehmen und dem Bewußtſeyn 262

II.

Ob das Gewahrnehmen einerley ſey mit dem Aktus des Fühlens in einer größern Intenſion? oder ob es einerley ſey mit dem Aktus des Vorſtellens, wenn dieſer ſich ausnehmend bey einer Vorſtellung äußert? 263

III.

Das Gewahrnehmen bringet Gedanken von Verhältniſſen hervor. Vergleichung der Verhältnißgedanken mit dem Gefühl des Abſoluten 273

IV.

IV.
Wie das Gewahrnehmen entſtehe?
1) Es ſetzet eine ſich ausnehmende Empfindung oder Vorſtellung von der gewahrgenommenen Sache voraus S. 281
2) Es erfodert eine Zurückbeugung der empfindenden und vorſtellenden Kraft auf die gewahrgenommene Sache 283
V.
Ob das Gewahrnehmen etwas Paſſives in der Seele ſey? 285
VI.
Ob das Gewahrnehmen einerley ſey mit dem Gefühl der Verhältniſſe? 291

Vierter Verſuch.

Ueber die Denkkraft und über das Denken.

I.
Wie die Unterſuchung dieſes Seelenvermögens anzuſtellen ſey? 295
II.
Die Denkkraft in Verbindung mit der Vorſtellungskraft und mit dem Gefühl macht das ganze Erkenntnißvermögen aus 298
III.
Urſprung der Verhältnißbegriffe.
1) Von den erſten urſprünglichen Verhältnißgedanken 301
2) Von den Verhältnißideen und Verhältnißbegriffen 307
IV.
Von dem Begriff der urſachlichen Verbindung.
1) Die Humiſche Erklärung von dieſem Begriff 312
2) Prüfung dieſer Erklärung. Der Begriff von der urſachlichen Verbindung ſtellet mehr vor, als eine bloße

bloße Verbindung; er enthält auch die Idee von Abhängigkeit des Einen von dem andern 316

3) Die Idee von Abhängigkeit, die mehr iſt, als bloße Verbindung, ſchreibt ſich aus den erſten urſachlichen Beziehungen her, und aus den Empfindungen dieſer beziehenden Aktionen 318

4) Was das Begreifen des Einen aus dem andern, was Folgern und Schließen ſey? 322

5) Beſtimmung des Urſprungs des Begriffs von der urſachlichen Verbindung. Die Art, wie dieſer Begriff angewendet wird 323

V.

Von der Verſchiedenheit der Verhältniſſe und der allgemeinen Verhältnißbegriffe.

1) Nicht alle Verhältniſſe können auf Identität und Diverſität zurückgebracht werden 328

2) Klaſſen der allgemeinen einfachen Verhältniſſe 330

VI.

Nähere Unterſuchung über den Urſprung unſrer Ideen aus Empfindungen.

1) Die Empfindungen geben den Stoff her zu allen Ideen 336

2) Insbeſondere auch zu den Verhältnißbegriffen 337

3) Die Form der Idee hängt von der Denkkraft ab 340

VII.

Vergleichung der verſchiedenen Aeußerungen der Denkkraft unter ſich.

1) Wie die verſchiedenen Aeußerungen der Denkkraft, das Unterſcheiden, das Gewahrnehmen, das Beziehen der Dinge auf einander, das Erkennen, ſich gegen einander verhalten 346

2) Die einfachen Denkthätigkeiten, in welche die Aeußerungen der Denkkraft bey dem Gewahrnehmen aufgelöſet werden können 348

3) Die

3) Die einfachen Denkthätigkeiten in den übrigen Verhältnißgedanken beſtehen in Beziehung und Gewahrnehmung S. 353
4) Gewahrnehmung der Beziehungen, ohne Gewahrnehmung der ſich auf einander beziehenden Gegenſtände. Ideen von Raum und Zeit 357
5) In wie ferne alle Ideen durch die Vergleichung gemacht werden 361
6) Von der Form der Urtheile. In wie ferne ſie in Vergleichungen beſtehen 365
7) Vom Folgern und Schließen 369

Fünfter Verſuch.

Ueber den Urſprung unſerer Kenntniſſe von der objektiviſchen Exiſtenz der Dinge.

I.
Ob die Kenntniſſe von dem Daſeyn der äußern Gegenſtände als inſtinktartige Urtheile der Denkkraft angeſehen werden können? 373
II.
Ob der Menſch bey dem natürlichen Gang der Reflexion vorher ein Egoiſt ſeyn müſſe, ehe er es wiſſen kann, daß es Dinge außer ihm gebe? 377
III.
Welche Entwickelung der Gedanken erfodert werde, um zur Unterſcheidung der ſubjektiviſchen und objektiviſchen Exiſtenz der Dinge zu gelangen 380
IV.
Wie zuerſt die Sonderung der Empfindungen in verſchiedene Theile und Haufen vor ſich gehe? 384
V.
Von dem Urſprung der Grundbegriffe des Verſtandes, die zu den Urtheilen über die Exiſtenz der Dinge erfodert werden. Begriffe von einem Subjekt und von Beſchaf-

Beſchaffenheiten. Begriff von unſerm Ich, als einem Dinge S. 388

VI.

Fortſetzung des Vorhergehenden. Von den Gemeinbegriffen von einem Objekt, von der Wirklichkeit, und von der Subſtanz 395

VII.

Eine Anmerkung gegen die Idealiſten aus dem Urſprung unſerer Urtheile über die äußere Wirklichkeit der Dinge. Aus welchen Empfindungen die Idee von der äußern Exiſtenz zunächſt entſtanden ſey? 401

VIII.

In welcher Ordnung die Gedanken von unſerer eigenen Exiſtenz und von der Exiſtenz äußerer Dinge entſtehen 411

IX.

Wie wir die Theile unſers Körpers als beſondere Dinge kennen gelernet 415

X.

Grundregel, wonach wir über die ſubjektiviſche und objektiviſche Exiſtenz der Dinge urtheilen 415

XI.

Anwendung dieſer Grundregel zur Erklärung der beſondern Urtheile 416

XII.

Wie daraus der Unterſchied zwiſchen qualitatibus primariis und ſecundariis zu begreifen ſey 422

Sechſter Verſuch.

Ueber den Unterſchied der ſinnlichen Kenntniße und der vernünftigen.

I.

Von der ſinnlichen Erkenntniß und den dabey wirkſamen Denkungsvermögen.

1) Unter-

1) Unterſchied der ſinnlichen Erkenntniß und der vernünftigen S. 426
2) Erſte Art der ſinnlichen Kenntniſſe. Reine Erfahrungen. Reine Empfindungsideen. Unmittelbare Empfindungsurtheile 429
3) Schwierigkeiten bey einigen unmittelbaren Empfindungsurtheilen, die man für mittelbare anzuſehen pflegt. Sinnliche Urtheile über die ſichtlichen Größen der Objekte 431
4) Zwote Art der ſinnlichen Urtheile 450
5) Nähere Betrachtung des ſinnlichen Urtheils. Entſtehungsart deſſelben 450

II.

Von der Natur der höhern vernünftigen Kenntniſſe.

1) Die höhere Vernunftkenntniß erfodert allgemeine Begriffe. Wie dieſe in der Phantaſie vermittelſt der Wörter beſtehen 460
2) Urſprung der Gemeinſätze der Vernunft. Ob ſie allgemeine Erfahrungsſätze ſind? 462
3) Gründe gegen dieſe Meinung 466

Siebenter Verſuch.

Von der Nothwendigkeit der allgemeinen Vernunftwahrheiten, deren Natur und Gründen.

I.

Von der ſubjektiviſchen Nothwendigkeit der Gewahrnehmungen, der Urtheile und der Schlüſſe überhaupt.

1) Die hier vorkommenden Fragen. Von der Ordnung, in welcher die Aktus des Gefühls, der vorſtellenden Kraft und der Denkkraft auf einander folgen? 470
2) Von der ſubjektiviſchen Nothwendigkeit der Urtheile, oder Verhältnißgedanken überhaupt. In wie

wie ferne die Denkthätigkeit nothwendig erfolget, wenn die vorher erfoderte Aktus des Gefühls und der vorſtellenden Kraft vorhanden ſind? S. 475

3) In wie ferne dieß bey den dunkeln Reflexionen Statt findet, ingleichen bey den erſten urſprünglichen ſinnlichen Urtheilen des gemeinen Verſtandes. Wie der Idealismus und der Skepticismus möglich ſey 475

4) Daſſelbige bey den Folgerungen und Schlüſſen 481

II.

Von der ſubjektiviſchen Nothwendigkeit der Denkarten, in wie fern ihre Form nothwendig durch ihre Gründe beſtimmet wird. 482

1) Unterſchied der nothwendigen und zufälligen Urtheile, die es der Form nach ſind 483

2) Allgemeiner Charakter der zufälligen Urtheile 486

3) Zu den ſubjektiviſch nothwendigen Urtheilen gehören die Verhältnißgedanken, die aus der Vergleichung der Dinge entſpringen 486

4) Ob alle nothwendigen Urtheile zu dieſer Gattung gehören? Ob alle Wahrheiten nur Eine Wahrheit ſind? 487

5) Die Urtheile des unmittelbaren Bewußtſeyns ſind ſubjektiviſch nothwendige Urtheile 491

6) Die Schlußurtheile ſind ſubjektiviſch nothwendige Urtheile, wenn die Grundurtheile vorausgeſetzet werden. Gränze des vernünftelnden Skepticismus 492

7) Von der Nothwendigkeit in unſern Urtheilen über die verurſachende Verbindung 494

Erſter Fall, wo dieſe ſubjektiviſche Nothwendigkeit nur eine bedingte Nothwendigkeit iſt 496

8) In welchen Fällen ſie eine innere abſolute Nothwendigkeit iſt 497

9) Wie

9) Wie weit das allgemeine Princip: Nichts wird ohne Urſache, ein ſubjektiviſch nothwendiger Grundſatz ſey? S. 501
10) Von der ſubjektiviſchen Nothwendigkeit in andern allgemeinen Denkarten. Von Suggeſtionsſätzen 507
11) Nochmalige Aufzählung der ſubjektiviſch nothwendigen Denkarten und Grundſätze 512
12) Von der ſubjektiviſchen Nothwendigkeit gewiſſer Denkarten, die eine hypothetiſche Gewohnheitsnothwendigkeit iſt. 516

III.

Von der ſubjektiviſchen Nothwendigkeit in den Denkarten des gemeinen Verſtandes.
1) Worinnen Kenntniſſe des gemeinen Verſtandes beſtehen? 519
2) Wie die verſchiedenen Arten der ſubjektiviſchen Nothwendigkeit bey ihnen zu unterſcheiden ſind 526

IV.

Von der objektiviſchen Wahrheit, und von objektiviſch nothwendigen Wahrheiten 530
1) Worauf es bey der Wahrheit unſerer Erkenntniß von den Gegenſtänden ankomme. Die Vorſtellungen als Impreßionen von den Dingen ſind nur ſubjektiviſche Scheine 531
2) Was es eigentlich ſagen wolle, die Objekte ſind ſo, wie wir ſie uns vorſtellen? 535
3) Die nothwendigen Denkgeſetze unſers Verſtandes können von uns nicht für blos ſubjektiviſche Denkgeſetze, die es nur vor uns ſind, angeſehen werden. Die allgemeinen theoretiſchen Wahrheiten ſind nicht blos Relationes für uns 540
4) Ob unſere Kenntniſſe von wirklichen Dingen blos ſubjektiviſcher Schein ſey? 546

5) In wie fern wir Vorſtellungen von äußern Objekten haben, die wir als Vorſtellungen von den Dingen ſelbſt, nicht bloß von gewiſſen Beſchaffenheiten und Seiten der Dinge, gebrauchen können? S. 548

6) Das Grundgeſetz, wovon die Zuverläßigkeit und Realität unſerer Erkenntniſſe abhängt 551

7) Erforderniſſe bey unſern Impreſſionen, wenn die Erkenntniß nicht bloß ſubjektiviſcher Schein ſeyn ſoll 552

8) Fortſetzung des Vorhergehenden. Warum die Schönheit mehr etwas blos Subjektiviſches ſey als die Wahrheit 554

9) Fortſetzung der Betrachtung über die Erforderniſſe bey unſern Impreſſionen, wenn die Erkenntniß objektiviſch ſeyn ſoll 559

10) Gang der geſunden Vernunft, wenn ſie ihre Kenntniſſe für mehr als bloßen Schein anſieht. Beweis, daß etwas Objektiviſches in unſerer Erkenntniß von wirklichen Dingen enthalten ſey 560

11) Worauf die Unterſcheidung zwiſchen nothwendigen und zufälligen Wahrheiten beruhe 564

12) Das ſubjektiviſche Geſetz des zufälligen Beyfalls, und das Geſetz, nach welchem etwas objektiviſch für zufällig erkannt wird 568

Achter Verſuch.

Von der Beziehung der höhern Kenntniſſe der raiſonnirenden Vernunft zu den Kenntniſſen des gemeinen Menſchenverſtandes.

I.

Was höhere Kenntniſſe der raiſonnirenden Vernunft ſind? Von der Natur der allgemeinen Theorien 570

II.

In den abſolut nothwendigen Denkarten können ſich der

der gemeine Verſtand und die Vernunft nicht widerſprechen S. 575

III.

Auf welche Art die Vernunft und der gemeine Verſtand ſich einander widerſprechen können? Wie ſie ſich von ſelbſt vereinigen, und ſich wechſelſeitig einander berichtigen 576

IV.

Wie überhaupt in allen Fällen bey einer wahren Disharmonie der höhern Vernunft, und des gemeinen Menſchenverſtandes zu verfahren ſey? 584

V.

Vergleichung der entwickelten höhern Kenntniſſe des Verſtandes mit den unentwickelten ſinnlichen Kenntniſſen, in Hinſicht der Seelenvermögen, welche dabey wirkſam ſind 587

Neunter Verſuch.

Ueber das Grundprincip des Empfindens, des Vorſtellens und des Denkens.

I.

Beſtimmung des zu unterſuchenden Punkts 590

II.

Das Princip des Fühlens fällt mit dem Princip des Denkens an Einer Seite zuſammen 592

III.

Das Beziehen der Vorſtellungen auf einander, welches zum Denken erfodert wird, iſt eine Aeußerung der vorſtellenden Kraft 594

IV.

Andere Gründe für die Meynung, daß die Denkkraft nur in einem höhern Grade des Gefühls und der vorſtellenden Kraft beſtehe 598

V.

Erfahrungen, aus denen zu folgen ſcheint, daß die Aktus der Denkkraft weſentlich von den Aeußerungen des

Gefühls und der vorſtellenden Kraft unterſchieden ſind.

1) Empfinden, Vorſtellen und Denken ſcheinet ſich einander auszuſchließen S. 599

2) Das Gefühl der Verhältniſſe iſt oft lebhaft, ohne daß die Gewahrnehmung der Verhältniſſe es auch ſey 601

3) Die Aeußerung der vorſtellenden Kraft bey dem Beziehen der Vorſtellungen auf einander, ſcheinet nicht allemal den zweeten Aktus des Denkens, nemlich das Gewahrnehmen des Verhältniſſes in gleicher Maße mit ſich verbunden zu haben 602

VI.

Das Reſultat aus den vorhergehenden Erfahrungen iſt folgendes: „Das erſte Stück des Denkaktus, das „Beziehen der Vorſtellungen auf einander, iſt eine „ſelbſtthätige Wirkung der vorſtellenden Kraft. „Das zweyte Stück, das Gewahrnehmen der Beziehung, iſt eine neue ſelbſtthätige Aeußerung des „Gefühls.“

1) Vorſtellung und Erläuterung dieſer Idee 606

2) Urſprung des Empfindens, des Vorſtellens und des Denkens aus Einem Princip 611

3) Uebereinſtimmung dieſer Vorſtellungen mit den Beobachtungen 616

Zehnter Verſuch.

Ueber die Beziehung der Vorſtellungskraft auf die übrigen thätigen Seelenvermögen.

I.

Von der Abtheilung der Grundvermögen der Seele.

1) Es iſt zu vermuthen, daß die Auflöſung aller übrigen Seelenäußerungen auf Eine und dieſelbige Grundkraft zurückführen werde, aus der die Verſtandeswirkungen entſtehen 618

2) Von

2) Von den verſchiedenen Grundvermögen der Seele, Gefühl, Verſtand, Thätigkeitskraft oder Wille S. 619

II.

Von der Natur der Vorſtellungen, die wir von unſern Thätigkeiten haben.

1) Jede Aeußerung der thätigen Kraft iſt vorher inſtinktartig erfolget, ehe eine Vorſtellung von ihr hat gemacht werden können 627

2) Die inſtinktartigen Thätigkeiten ſind Aeußerungen der thätigen Seelenkraft, die durch Empfindungen gereizet und beſtimmet iſt 629

3) Entſtehungsart der Vorſtellungen, die wir uns von unſern eignen Aktionen machen. Zuerſt, was zu einer *vollſtändigen Empfindung einer Aktion* erfodert wird 637

4) Was in der Wiedervorſtellung einer Aktion enthalten ſey. Die Vorſtellung von einer Aktion enthält einen Anſatz zu der Aktion ſelbſt 641

III.

Auflöſung einiger pſychologiſchen Aufgaben aus der Natur unſerer Vorſtellungen von Aktionen.

1) Warum Leute von großer praktiſcher Fertigkeit in einer Art von Handlungen weniger aufgelegt ſind, ſolche deutlich zu beſchreiben, und warum umgekehrt die Geſchicklichkeit zu dem letztern ſo oft von der Ausübungsfertigkeit getrennet iſt? 650

2) Was das Weſentliche in den Fertigkeiten ſey? 653

3) Worinn das Nachahmungsvermögen beſtehe? 664

4) Auf welche Art das Mitgefühl ſich äußere? 677

5) Die Macht der Einbildungskraft auf den Körper beruhet auf Vorſtellungen von Handlungen. 684

IV.

Wie die vorſtellende Kraft der Seele ſich auf ihre Receptivität und auf ihre thätige Kraft beziehe.

1) Das Vermögen, Aktionen ſich vorzuſtellen, beziehet ſich auf die thätige Kraft, welche die Aktionen hervorbringet, auf dieſelbige Art, wie das Vermögen, Empfindungen zu reproduciren, ſich auf das Vermögen beziehet, ſolche anzunehmen. Die vorſtellende Kraft iſt eine höhere Stufe der innern Selbſtthätigkeit 686

2) Ob alle Kraftäußerungen der Seele als eine Bearbeitung der Vorſtellungen angeſehen werden können? Leibnitz-Wolfiſche Erklärung von den Willensäußerungen 691

V.

Von der Verſchiedenheit der Empfindungen, in ſo ferne ſie mehr die eine, als die andere von den Grundvermögen der Seele zur Wirkſamkeit reizen 703

1) Der Grund, warum gewiſſe Empfindungen mehr die Empfindſamkeit erregen, andere mehr den Verſtand zum Denken, und andere mehr den Willen zum Handeln beſtimmen, liegt zum Theil in einer gewiſſen Beſchaffenheit der Empfindungen 704

2) Es können überhaupt nur ſolche Sachen beſondere Gegenſtände des Gefühls ſeyn, von welchen die Eindrücke beſonders, und unvermiſcht mit den Eindrücken von andern der Seele zugeführet werden 707

3) Vielbefaſſende, lebhafte, ſtarke und unauseinandergeſetzte Empfindungen ſind die eigentlichen Gefühle, welche rühren und bewegen. Allzu ſtarke Eindrücke betäuben 710

4) Gleichgültige Empfindungen reizen das Empfindungsvermögen, als Sinn betrachtet, aus demſelbigen Grunde, aus dem ſie auf die Vorſtellungskraft wirken 714

5) Gemäßigte und mehr auseinandergeſetzte Empfindungen reizen die vorſtellende Kraft. Noch mehr auseinandergeſetzte die Denkkraft 715

6) Die Gefühle reizen unmittelbar die Empfindſamkeit, in ſo fern ſie angenehm ſind. S. 720
7) Unangenehme Gefühle reizen die Thätigkeitskraft. Aber dieſe wird am meiſten unterhalten durch Bedürfniſſe, denen durch die thätigen Beſtrebungen der Seele abgeholfen werden kann, und durch Vorſtellungen von vorhergegangenen angenehmen Empfindungen 724
8) Folgerungen aus dem Vorhergehenden. Das Verhältniß in den entwickelten Grundvermögen der Seele hängt zum Theil von der Art und Weiſe ab, womit die Seele Veränderungen von außen annimmt, und ſolche zu Empfindungen macht 727

Eilfter Verſuch.

Ueber die Grundkraft der menſchlichen Seele, und den Charakter der Menſchheit.

I.
Ob wir eine Idee von der Grundkraft der Seele haben können, und welche?
1) Was eine ſolche Grundkraft ſeyn ſoll? 730
2) Iſt eine Vorſtellung von ihr möglich? 733
3) Iſt das Gefühl die Grundkraft der Seele? 734
II.
Von dem Unterſcheidungsmerkmal der menſchlichen Seele, und dem Charakter der Menſchheit.
1) Wie fern es bey jedweder Hypotheſe über die Natur der Seele dennoch einen Grundcharakter der menſchlichen Seele von andern Thierſeelen geben müſſe 738
2) Die Eigenheiten der menſchlichen Seele vor den Seelen der Thiere 740
3) Ob der Grundcharakter der Menſchheit in der Perfektibilität geſetzet werden könne? 742
4) Ob das Vermögen der Reflexion dieſen Grundcharakter ausmache? 744

5) Prü-

5) Prüfung der Herderiſchen Ideen. Ob das Verhältniß der Extenſion zur Intenſion in der Naturkraft für den Grundcharakter zu halten ſey? S. 748

III.

Von der innern Selbſtthätigkeit der menſchlichen Seele.

1) Worinn dieſe Selbſtthätigkeit zu ſetzen iſt 752

2) Ein höherer Grad von ihr gehört zu den Eigenheiten des Menſchen 754

3) Wie ferne darinn der Grundcharakter der menſchlichen Seele liege? 758

4) Ob dieſer Grundcharakter beſtimmt ſey? 761

Anhang zum eilften Verſuch.

Einige Anmerkungen über die natürliche Sprachfähigkeit des Menſchen.

I.

Aus der natürlichen Vernunft- und Sprachfähigkeit des Menſchen kann nicht geſchloſſen werden, daß ſolche bey ihm auch hinreiche, ſelbſt ſich eine Sprache zu erfinden 766

II.

Der Grund, warum vorzüglich die Töne zu Zeichen der Sachen gebraucht worden ſind, lieget nicht ſo wohl darinn, daß der Sinn des Gehörs ein mittler Sinn iſt, als darinn, daß der Menſch die Eindrücke auf dieſen Sinn durch ſein Stimmorgan wiederum andern eben ſo kann empfinden laſſen, als er ſie ſelbſt empfunden hat 770

III.

Es iſt nicht erwieſen, weder, daß der Menſch von ſelbſt keine Sprache erfinden könne; noch daß er nothwendig von ſelbſt ſie erfinden müſſe. Es giebt einen Mittelweg zwiſchen dieſen beiden Meinungen 772

IV.

Die Sprachfähigkeit iſt nicht bey allen menſchlichen Individuen gleich groß. Beſtätigung der Meinung, daß irgend einige Individuen ſich ſelbſt überlaſſen eine Sprache erfinden würden 778

Erſter Verſuch.

Ueber die Natur der Vorſtellungen.

I.

Von den Bemühungen der Philoſophen, Vorſtellungen, Empfindungen und Gedanken aus einer Grundkraft abzuleiten.

Die Seele **empfindet**, ſie hat **Vorſtellungen** von Sachen, von Beſchaffenheiten und Verhältniſſen, und ſie **denket**. Dieß ſind Aeuſſerungen ihrer Kraft, die dem gemeinen Verſtande ſich als verſchiedene Wirkungen von ihr dargeſtellet haben, und deswegen auch jede ihre eigene Benennung erhalten hat. Auf der äußern Fläche der Seele ſie betrachtet, bis wohin nur die gemeine Beobachtung dringet, da ſind **Empfindungen** nicht **Vorſtellungen**, und beide nicht **Gedanken**. Jede dieſer Kraft-Aeußerungen zeiget ſich auf ihre eigene Art, mit einem eigenen Charakter und hat ihre beſondere Wirkungen, die von den Wirkungen der übrigen verſchieden ſind. Bis ſo weit ſcheinen alſo dieſe Thätigkeiten, und ihre Vermögen, verſchiedenartig zu ſeyn.

Aber wenn nun der forſchende Philoſoph jene verſchiedene Scheine zu zergliedern ſuchet, etwas tiefer unter die Oberfläche der Seele hineindringet, und daſelbſt dem Entſtehen der unterſchiedenen Kraft-Aeußerungen aus dem

dem innern thätigen Princip der Seele nachſpüret; wie weit hinein erſtrecket ſich alsdann ihre äußerliche Verſchiedenartigkeit, und wie tief geht ſie in das Innere hinein? Es iſt Ein und daſſelbige Weſen, die gemeinſchaftliche Quelle, aus der alle Seelen-Thätigkeiten entſpringen. Wo und auf welche Art theilen ſie ſich in die verſchiedene Ausflüſſe, welche die Beobachtung unſers Selbſt uns gewahrnehmen läßt?

Iſt vielleicht ihre ganze Verſchiedenheit bloß äußerlich? Iſt **Empfinden, Denken, Vorſtellungen machen**, von welchen hier nur zunächſt die Rede iſt, an ſich eben dieſelbige gleichartige Thätigkeit der Seele, die nur andere Geſtalten annimmt, je nachdem die **Gegenſtände** verſchieden ſind, auf welche man ſie anwendet?

Oder beſtehet ihre Verſchiedenheit allein in der Verſchiedenheit der **Werkzeuge**, durch welche das innere Princip der Seele arbeitet? wie bey den äußern Sinnen, wo das Empfindungsvermögen daſſelbige iſt, aber doch in mehrere äußere Sinne ſich zertheilet, weil die Organe verſchieden ſind, wodurch wir empfinden? Wenn es ſo iſt; ſo kann man die Hoffnung faſt aufgeben, hierüber zur Gewißheit zu kommen, da uns die innern Organe der Seele, und ihre Verſchiedenheiten unaufdeckbar verborgen ſind.

Oder vorausgeſetzt, daß es weder eine Verſchiedenheit in den Werkzeugen, noch eine Verſchiedenheit der Objekte, noch eine Verſchiedenheit in anderen äußern Beziehungen ſey, was dieſelbige Seelen-Thätigkeit dann zu einem **Empfinden**, dann zu einem **Vorſtellen**, dann wiederum zu einem **Denken** machet, iſt es denn etwa ein innerer **Unterſchied in den Graden**, ein Mehr oder Weniger, von der jenes abhänget? Iſt etwa eine **Vorſtellung** nichts anders, als eine mehr entwickelte und ſtärkere **Empfindung**; und **Denken** nichts als ein erhöhetes,

höhetes, verlängertes oder mehr verfeinertes Empfinden?

Auf die Beantwortungen dieſer Fragen ſind die Unterſuchungen der ſyſtematiſchen Seelenlehrer hinausgegangen. Alles entſtehet aus Einer Grundkraft; dieſe wirket überall auf einerley Art und nach einerley Geſetzen. Dieß iſt ein Grundſaz faſt bey allen.

So wie die Seele für ſich ein einfaches Weſen iſt; ſo ſoll auch ihre wirkende Kraft einfach und einartig ſeyn, und auf eine und dieſelbige Art wirken, wann ſie wirket, und nur die Anſtrengung und Stärke, mit welcher ſie wirket, und die Richtung der Kraft nebſt den Gegenſtänden, auf welche ſie ſich auslåſſet, ſollen den Grund von allen Verſchiedenheiten ausmachen, die wir bey ihren Aeußerungen und Thätigkeiten antreffen. Da mag ſie denn in ſich ſelbſt wirken, oder außer ſich, ſie mag wirken im Denken, im Empfinden, im Vorſtellen, oder auch außer ſich auf den Körper im Bewegen; ſo können dieſe Wirkungen nur in ſolchen Hinſichten verſchieden ſeyn, als ich vorher angeführet habe.

Einige haben dieſe Einartigkeit der Seelen-Aeuſſerungen nur auf ſolche ausgedehnet, die man bey den künſtlichen Abtheilungen zu einer beſondern Klaſſe hinbrachte; und vor andern hat man diejenigen, welche zu dem Erkenntniß-Vermögen gerechnet worden ſind, und unter den genannten dreyen, dem **Empfinden**, dem **Vorſtellen** und **Denken** begriffen werden können, als gleichartig angeſehn. Zu dieſen Aktionen hat man eine Grundkraft angenommen, und dieſe den **Verſtand** genennet. Die Willens-Aeußerungen in der Seele ſind zu einer andern Klaſſe gebracht, und dann auch alle zuſammen auf eine ähnliche Weiſe in eine Grundkraft aufgelöſet worden. Hr. **Sulzer** nimmt zwo Grundkräfte in der Seele an, **Verſtand** und **Empfindſamkeit**. Aber die meiſten ſind weiter gegangen, und ihrer Meinung

nach auf ein allgemeines Princip, auf eine Quelle alles Denkens und alles Wollens gekommen.

Dieſe Grundthätigkeit glaubten **Helvetius**, **Condillac**, **Bonnet**, auch zum Theil **Search**, in dem **Empfinden** angetroffen zu haben. Unſer **Leibnitz** und **Wolf**, — eine gerechte Nachwelt wird ihnen ihre Stelle unter den Philoſophen und Geiſteskundigen vom erſten Rang niemals entziehen, — behaupteten: die erſte Grundthätigkeit ſey eben diejenige, womit die Seele ihre Vorſtellungen machet. Die Begierde der Philoſophen, alle Beſchaffenheiten eines Dinges auf ein gemeinſchaftliches Princip, die verſchiedenen Veränderungen und Wirkungen auf Eine und dieſelbige Urſache, mehrere Aeußerungen einer Kraft auf Eine Grundthätigkeit, und mehrere Vermögen auf Ein Grundvermögen zurückzuführen; iſt dem Nachdenkenden natürlich. Der Gedanke, daß man durch alle verſchiedene und mannigfaltige Seiten, an welchen ſich das thätige Weſen auswärts ſehen läßt, bis zu ſeiner erſten einfachen und einartigen Kraft durchgedrungen ſey, oder bis dahin durchdringen könne, iſt ſehr ſchmeichelhaft. Wir ſind dem Innern der Natur, wo ſie ſo einförmig und beſtändig, als unendlich mannigfaltig und abwechſelnd in ihren äußern Geſtalten iſt, näher gekommen, und in der That iſt es ein großer Gewinn für unſere Kenntniße, wenn ein ſolcher Zuſammenhang der entfernten Folgen mit ihrem erſten Grunde irgendwo entdecket wird. Dieſen Hang zum einförmigen Syſtem vergebe ich den Philoſophen ſo gerne, als ich will, daß man es mir vergeben ſoll, wenn ich ſelbſt etwa in der Folge von ihm verleitet und dadurch irgendwo über die Evidenz der Erfahrungen und Schlüſſe hinausgegangen bin. Nur Schade, daß man ſo oft nur eine Wolke anſtatt der Juno erhaſchet. Die Natur iſt ohne Zweifel in ihrem Innern einfach: aber auch nur in ihrem **Innern**, in ihrem Mittelpunkt;

ſie iſt es nicht in ihrem Umfang, wo ſie ſich mit unendlicher Abwechſelung und Mannigfaltigkeit zeiget. Wie weit ſtehen wir von jenem Innern noch ab! Die Simplicität, die wir in den wirklichen Dingen anzutreffen meinen, iſt nur zu oft bloßer Schein, welcher auf Dunkelheit, Verwirrung und Einſeitigkeit unſrer Ideen beruhet, eine wahre Einfalt aus Unwiſſenheit iſt, und ſich verlieret, wenn die Beobachtung die Gegenſtände uns näher bringet und unſere Begriffe lichter, vollſtändiger und vielſeitiger macht.

Anſtatt mich dabey aufzuhalten, worinne es andere verſehen haben mögen, will ich ihnen eingeſtehen, daß ſie meiſtens alle den richtigen Weg, nehmlich den Weg der Beobachtung und der Auflöſung, genommen haben; aber ich muß es auch zugleich geſtehen, daß ich der Mühe ungeachtet, die ich mir gegeben habe, ihnen zu folgen, und beſonders dem Gang der ſcharfen und tiefen Unterſuchung des Hrn. **Bonnet** und unſers **Wolfs** nachzukommen, dennoch bey ihrem Verfahren nicht ſo befriediget worden ſey, daß ich es nicht für nöthig gehalten hätte, nochmals die ganze Nachforſchung für mich ſelbſt zu wiederholen. Ihre Fehltritte ſind ihnen von andern ſchon vorgehalten worden, und nicht ohne einen guten Erfolg; denn bis jetzo iſt es in der Philoſophie noch leichter, einzureißen und umzuſtoßen, als aufzubauen und zu beſſern.

Es darf kaum erinnert werden, daß es, um die Grundkraft in der Seele zu entdecken, nicht genug ſey, alle ihre Veränderungen zuſammen mit einem gemeinſchaftlichen Namen zu belegen, jedwede Aeußerung etwa ein **Empfinden**, oder ein **Vorſtellen** zu nennen, und dann aus einer einfachen Empfindungs- oder Vorſtellungs-Kraft ſie wiederum alle abzuleiten. Eben ſo wenig iſt es genug, ein gewiſſes gemeinſchaftliches Merkmal von allen ihren unterſchiedenen Arten abzuſondern,

und dieſes Allgemeine, worunter Denken, Empfinden und Vorſtellen, nebſt allen übrigen als beſondere Arten, unter einen generiſchen Begrif gebracht worden ſind, für das einfache Princip anzuſehen, worinn der Keim von ihnen liege, aus dem ſie ſich entwickeln. Jede beſondere Art der Seelen-Veränderungen, in welche ſie bey einer künſtlichen Klaſſification vertheilet werden, hat doch ihr Eigenes und Charakteriſches. Und da iſt immer die Frage: ob eben dieſes Eigene nur in einer beſtimmten Vergrößerung, in einer Aufhäufung oder Verlängerung des Gemeinſchaftlichen beſtehe? ob es gar nur von der Verſchiedenheit äußerer Umſtände abhange? oder ob es nicht vielmehr eine innere Verſchiedenheit in dem thätigen Weſen, und in der Art und Weiſe, wie es thätig iſt, vorausſeze? die Kraft ſich zu entwickeln und zu wachſen, die in den Pflanzen, in den Thieren, wirket, iſt überhaupt eine Entwickelungskraft. Aber dadurch iſt es in Wahrheit nicht entſchieden, daß dieſe Grundkraft in einer Art dieſer Körper innerlich einerleyartig mit der in der andern ſey, und daß nur ein Grad mehr oder weniger, oder ihre verſchiedene Einhüllung in dem Samen, oder die Verſchiedenheit des Orts und der Nahrungsſäfte ſie in dem einen Fall zu einer Urkraft der organiſchen empfindungsloſen Pflanzen, in dem andern zu der Grundkraft der beſeelten Thiere mache.

Eine Auflöſung der Kräfte auf eine ſolche Art kann unmöglich den Nachdenkenden befriedigen. Aber ſie ſoll es auch wohl nicht nach der Meinung der angeführten Philoſophen. Hr. **Bonnet**, **Leibnitz** und **Wolf** haben etwas mehr zu erweiſen geſuchet, und ich würde für mein Theil nichts mehr verlangen, als wozu ſie Hofnung gemacht haben, wenn ſie wirklich geleiſtet hätten, was ſie haben leiſten wollen. Nichts mehr — um nur allein bey den Wirkungen des Erkenntniß-Vermögens ſtehen zu bleiben, — als dieſes, daß aus der Beobachtung

und durch die Zergliederung der Wirkſamkeitsarten der Seele, wenn ſie Denket, Empfindet und Vorſtellungen machet, die innere Idendität dieſer Thätigkeiten offenbar werde. Wenn es evident gemacht werden kann, daß die Beſtandtheile in ihnen allen innerlich dieſelben ſind, daß nur ein Mehr oder Weniger, oder gar nur eine äußere Verſchiedenheit in den Mitteln und Gegenſtänden ihren ſcheinbaren Unterſchied ausmache, ſo kann wohl weiter nichts verlanget werden. Alsdenn würde auch daraus der fruchtbare Satz gefolgert werden können, daß ein jedes Weſen, was zum **Empfinden** von Natur aufgeleget iſt, entweder, wenn ſeine äußere Umſtände ſich ändern, oder, wenn ihm eine größere innere Stärke der Grundkraft beygebracht wird, zu einem vorſtellenden und *denkenden Weſen gemacht* werden könne. Dieß *würde ein* großer Schritt zu dem *allgemeinen Grundſatz* von der Einartigkeit *aller* Weſen ſeyn. Dieß iſt das Ziel, welches man ſich geſetzt hat, und es iſt nur die Frage, ob man es auch erreichet habe? Ich kann mit **Condillac**, und noch weiter mit dem Hrn. **Bonnet** auf eine lange Strecke fortkommen; aber auf den Stellen, wo ſie von dem **Gefühl** und **Empfinden** zum **Bewußtwerden** oder zur **Apperception** und zum **Denken** überſchreiten, und dieſes aus jenem erklären, was einen der weſentlichſten Punkte ihres Syſtems ausmachet; da deucht es mich, die Phantaſie habe einen kühnen Sprung gewagt, wo der Verſtand, der ſich über die Gränzlinien der Deutlichkeit nicht hinauswaget, zurückbleiben muß.

Der Weg, den ich zu dem nehmlichen Ziel genommen habe, mag mich hinbringen, oder nicht; ſo habe ich für nothwendig angeſehen, vor allen Dingen jedwede von dieſen Seelenwirkungen, **Empfindungen**, **Vorſtellungen** und **Gedanken**, vorher für ſich beſonders zu unterſuchen. Vielleicht hatte man ſie noch nicht ge-

nug beobachtet, als man ſchon zur Vergleichung ſchritt, wodurch denn bey der letztern manche Dunkelheit übrig bleiben müſſen. Mit den Vorſtellungen habe ich den Anfang gemacht.

II.

Was eine Vorſtellung in dem Wolfiſchen Syſtem ſey.

Nach dem Begrif, den **Leibnitz** und **Wolf** von einer Vorſtellung gegeben haben, kann jede Modifikation unſerer Seele, ſie ſey welche ſie wolle, von einer gewiſſen Seite betrachtet, eine **Vorſtellung** genennet werden. Eine jede hat ihre Urſachen, entweder außer der Seele oder in ihr ſelbſt, und eine jede hat ihre Wirkungen und Folgen. Dieſe Beziehung jedweder Seelen-Veränderung auf andere Dinge, die ihre Urſachen und Wirkungen ſind, hat hier dieſelbigen Folgen, welche ſie überall hat; dieſe nehmlich, daß ſolche Urſachen und Wirkungen in einem gewiſſen Verſtande aus ihr erkennbar ſind, und daß ſie ſelbſt, in ſo ferne ſie Wirkung oder Urſache iſt, als ein entſprechendes Zeichen und als eine Abbildung ſo wohl von ſolchen Dingen, von welchen ſie verurſachet iſt, als von ſolchen, welche ſie wiederum verurſachet hat, betrachtet werden kann. Sollen ſie in dieſer Hinſicht **Vorſtellungen** heißen; ſo iſt dieß eine allgemeine Benennung, die jeder Modiſication der Seele zukommen kann. Es giebt eine allgemeine Analogie zwiſchen der Wirkung und ihrer Urſache. Die letztere drücket ſich gleichſam in jener ab, und ſtellet ſich durch jene und in jener dar. Dahero kann die Wirkung die Urſache, ſo wie die Urſache wiederum die Wirkung vorſtellen, die aus ihr erkannt werden kann, und der ſie entſpricht. In dieſem unbeſtimten Verſtande iſt das Wort **Vorſtellung** in der Wolfiſchen Philoſophie geblieben.

Jede Veränderung in der Seele, jede Bewegung, jeder Eindruck *auf ſie*, jede Empfindung, jeder Trieb, jede Thätigkeit *in ihr*, führet den Verſtand, der ſcharf genug iſt, den Zuſammenhang von Urſachen und Wirkungen durchzuſehen, auf andere Sachen hin, ſo wohl auf die vorhergehende, von welchen ſie als Wirkung abhängt, als auch auf die nachfolgende, welche wiederum als Wirkung von ihr abhängen. Hiemit nun den Grundſaz verbunden, daß alles in der würklichen Welt in einer **durchgängigen** Verbindung mit einander ſtehe, und alſo auch jedwede Modifikation in der Seele eine völlig beſtimmte Beziehung auf jede Veränderung in jedem Theil des ganzen Syſtems der wirklichen Dinge habe; ſo ſind wir mit einem mal bey dem Princip der Leibnitziſchen und Wolfiſchen Seelenlehre, daß eine jede Veränderung in der *Seele* das **Geſammte Ganze der Welt vorſtelle**; und dem unendlichen Verſtande, der jede Urſache in ihrer Wirkung, und jede Wirkung in ihrer Urſache, erkennt, alles dasjenige wie in einem Spiegel vorhalte, was auf ſie, als Urſache oder als Wirkung, mittelbar oder unmittelbar, eine Beziehung hat.

Von dieſer Seite betrachtet ſind auch die Freude, der Hunger, das Verlangen, die Furcht und alle Gemüthsbewegungen und Begierden und Leidenſchaften, Vorſtellungen, wie es die Ideen von der Sonne, von einem Pferde, von einem Menſchen, ſind. Wenn es auf nichts weiter ankommt, als auf den Redegebrauch; ſo will ich mich gerne zu dieſem bequemen. Wer verdiente mehr Geſetzgeber in der philoſophiſchen Sprache zu ſeyn, als **Leibnitz**? Aber was wird denn nun dadurch aufgekläret, wenn wir alle Arten der Seelen-Veränderungen **Vorſtellungen** heißen, und alſo das **Vorſtellungen machen** als die Grundthätigkeit zu allen übrigen Wirkungsarten anſehen? und, was hier noch näher hergehöret, wo iſt das Charakteriſtiſche ſolcher Beſchaf-

ſenheiten, die in der gemeinen Sprache von den Gemüthsbewegungen unterſchieden, und **Vorſtellungen**, Ideen und dergleichen genennet werden?

Wolf *) hatte indeſſen doch einen Unterſchied zwiſchen **mittelbaren** und **unmittelbaren** Perceptionen gemacht. Dieſe letztern beziehen ſich auf ihre Objekte, auf eine ſolche Art, daß ſie **unmittelbar**, ohne Zwiſchenſchlüſſe zu erfodern, auf andere Sachen hinweiſen und ſelbige uns vorhalten, wie ein Portrait das Geſicht des Menſchen. Wir ſehen einen Baum, und es entſtehet ein ſichtliches Bild von einem Gegenſtande, an dem Geſtalt, Farbe, Größe, Theile und ihre Lage gegen einander, unmittelbar aus dieſem Bilde erkannt werden. Bis dahin iſt die Vorſtellung eine unmittelbare Perception. Aber dieſes Bild iſt eine Wirkung von den Lichtſtralen, die in einer gewiſſen Menge, auf eine gewiſſe Art, in einer gewiſſen Lage und Ordnung, auf unſere Augen fallen, und davon, daß dieß geſchieht, liegt die Urſache wiederum in der Größe, Lage, und Feſtigkeit des Körpers und ſeiner Beſtandtheile, welche das Licht auf eine ſolche beſtimmte Weiſe zurückwerfen. Alle übrige Eigenſchaften des Baums, die man nicht ſiehet, haben auf die letztgedachte Wirkung deſſelben bey dem Licht, und auf den davon verurſachten Eindruck durchs Gewicht, eine ſolche Beziehung, daß jedwede von ihnen etwas dazu beygetragen, und das Bild nothwendig in irgend einer Hinſicht modificirt hat. Aber dieſe unſichbaren Beſchaffenheiten des Objekts müßten durch Raiſonnements aus den Zügen des Bildes geſchloſſen werden, wenn ſie daraus erkannt werden ſollten. Sie gehören zu den unmittelbar vorgeſtellten nicht; ſondern ſind nur **eingewickelt** in dem Bilde enthalten.

Durch dieſe Unterſcheidung machte **Wolf** es begreiflich, wie in einer einzigen individuellen Perception der

*) Pſycholog. Rat. §. 195.

der Seele, der Zuſtand der ganzen Welt, das Gegenwärtige, auch das Vergangene und Künftige, eingewickelt und mittelbar enthalten ſeyn könne. Aber er machte keinen Gebrauch davon, ein Unterſcheidungs-Merkmal der eigentlich ſo genannten Vorſtellungen von andern Seelen-Veränderungen feſtzuſetzen, ob er gleich ſo viel zeigte, daß die unmittelbaren Vorſtellungen nur die in uns klaren Vorſtellungen ſeyn können, die von uns als Vorſtellungen und Bilder der Sachen zu erkennen und zu gebrauchen ſind.

Es iſt ohne Streit ein Merkmal unſerer Modifikationen, welche Vorſtellungen ſind, daß ſie andere Sachen und Objekte unmittelbar uns vorhalten, und durch ſie erkennen laſſen, ſo oft wir ſie als Bilder gebrauchen. Und wenn wir *ſie nicht gebrauchen*; ſo haben ſie doch dieſes als etwas *Eigenes an ſich*, daß man ſich ihrer auf eine ſolche *Art* bedienen kann. Es würde nur die Frage übrig bleiben, ob man mit dieſem Merkmal ausreiche, um ſie von allen übrigen Seelen-Veränderungen völlig zu unterſcheiden? Wir finden gewiß keine Modifikation in uns, der wir uns ſelbſt auf die gedachte Art bedienen können, welche nicht auch ohne Bedenken zu der Klaſſe der Vorſtellungen gebracht werden könnte. Nicht zwar jedweder Modifikation, aus der, als einer Wirkung, ihre Urſache unmittelbar erkennbar iſt, oder, überhaupt, von irgend einem Verſtande daraus erkannt werden kann, iſt eine **Vorſtellung** in dieſem beſondern Sinn des Worts; aber jedwede, der wir uns ſelbſt zu dieſem Zweck auf dieſe Art bedienen können, iſt es. Darum würde es auch eine vorläufige angemeſſene Erklärung von der Vorſtellung abgeben, „daß ſie eine ſolche Modifikation von uns „ſey, aus der eine andere Sache unmittelbar von uns „erkannt werden könne.“ Und in der That iſt dieſe Erklärung fruchtbar, und führet, wenn ſie entwickelt wird, zu wichtigen Folgerungen. Aber was ſie mangelhaft macht,

iſt

iſt theils dieſes, daß ihre Entwickelung nicht leicht ſeyn würde, indem der Unterſchied zwiſchen der unmittelbaren und mittelbaren Erkennbarkeit dazu deutlich auseinander geſetzet werden müßte, wobey vieles Dunkle vorkommen würde; theils, daß ſie entweder gar nicht, oder wenigſtens nicht anders als durch einen langen Umweg, auf das Eigene in der bildlichen oder zeichnenden Beziehung auf andere Sachen, welches wir in den Vorſtellungen antreffen, hinführet, noch den Grund deſſelben, worinn das vornehmſte Unterſcheidungsmerkmal dieſer Gattung von Seelen-Veränderungen enthalten iſt, aufdecket.

III.

Eine Reihe von Beobachtungen und Erfahrungs-Sätzen, die die Natur der Vorſtellungen betreffen.

Keine Kritik mehr über die Begriffe und Erklärungen andrer. Die Leibnitz-Wolfiſche verdiente es, beſonders erwähnet zu werden, weil ſie ſo oft unrichtig angewendet worden iſt, und eben ſo oft ungerechte Vorwürfe von andern erfahren hat.

Beobachtungen müſſen uns mit der Natur der Vorſtellungen bekannt machen. Ich will hier die Reihe von Erfahrungs-Sätzen, von unmittelbaren Beobachtungen und unmittelbaren Folgerungen aus ihnen, herſetzen, woraus ſich auf einmal als in einem Entwurf überſehn läßt, was von der Natur unſrer Vorſtellungen zu der Abſicht zu bemerken iſt, zu der ich ſie hier unterſuche. Dieſen Sätzen will ich nachher einige Erläuterungen beyfügen, wo ich glaube, daß ſolches noch nöthig, oder doch in andrer Hinſicht nützlich ſey. Auf dieſe Art meine ich, weder den Leſer, der über die Vorſtellungen ſchon vieles gedacht hat, mit Wiederholung bekannter Sachen zu beſchwe-

ſchweren, noch von dem etwas auszulaſſen, was zur völligen Einſicht der Sache erfordert wird.

1) Die Seele iſt **wirkſam** und **thätig**. Sie **leidet** auch, und man kann hier ohne Bedenken hinzuſezen, ſie leidet von andern Dingen außer ihr. Sie leidet, indem ſie Eindrücke und Veränderungen in ſich aufnimmt, die von fremden Urſachen in ihr entſtehen. Sie **wirket auf ſich** ſelbſt, es gehe damit zu, auf welche Weiſe es wolle. Sie iſt es alsdenn, wenn ſie ſich in **Selbſtbeſtimmungen** äußert, wenn ſie nehmlich ihre eigene Kraft zur Anwendung und Thätigkeit mehr anſtrenget, oder wenn ſie ſie nachläſſet, und abſpannet. Sie iſt thätig, wenn ſie durch ihre Kraft-Aeußerung in ihrem innern Zuſtande Veränderungen hervorbringet. Sie **wirkt außer ſich heraus** auf den Körper; ſie äußert Triebe und Beſtrebungen, dieſen oder jenen Theil deſſelben auf gewiſſe Weiſen in Bewegung zu ſetzen, und durch ihn andere äußere Gegenſtände zu verändern. Ueberdieß ſind in ihr gewiſſe Zuſtände der Luſt oder Unluſt vorhanden, die man **Gemüths-Zuſtände**, auch **Empfindniſſe** nennet. Und dieſes ihr Thun und ihr Leiden, ihre Veränderungen und ihre Zuſtände, werden von ihr ſelbſt **gefühlet** und **empfunden**, und einige von ihnen mit Bewußtſeyn gewahrgenommen.

2) Dieſe verſchiedene Arten von Veränderungen, die Eindrücke von außen, auch ihre eigene innere Beſchaffenheiten, ihre Zuſtände, Thätigkeiten, hinterlaſſen in ihr gewiſſe **bleibende Wirkungen**, **Folgen** oder **Spuren**. Und dieſe Wirkungen oder Spuren ſind unter ſich einander ähnlich oder unähnlich, einerley oder verſchieden, ſo wie es ihre Urſachen, nehmlich jene vorhergegangene Modifikationen und Zuſtände geweſen ſind, von welchen ſie zurückgelaſſen worden ſind.

Aus dieſen Verhältniſſen und Bezeichungen der hinterbliebenen Spuren, gegeneinander, und auf die vorherge-

hergegangene Modifikationen, die als ihre Urſachen anzuſehen ſind, entſpringet ihre Analogie mit dieſen letztern. Dieſe Analogie beſtehet in einer Einerleyheit der Verhältniſſe und Beziehungen deßen was in einem Dinge iſt, unter ſich, mit den Verhältniſſen und Beziehungen, welche die Beſchaffenheiten eines andern Dinges auf einander haben. Die analogiſchen Dinge entſprechen einander, wie Zeichen und Bilder den bezeichneten und abgebildeten Gegenſtänden.

3) Ob alle einzelne Modifikationen der Seele in ihr dergleichen **bleibende Folgen** hinterlaſſen oder nicht? wird durch Beobachtungen allein wohl nicht zur Gewißheit gebracht werden. Aber es iſt außer Zweifel, daß es in ſolchem Falle geſchehe, wo wir Vorſtellungen erhalten.

Einige Zuſtände haben ſolche Spuren hinterlaſſen, welche die Seele durch ihre innere Kraft in ſich unterhalten, oder doch aus ſich ſelbſt wieder **hervorziehen** kann, wenn gleich ihre erſten Urſachen ſelbſt aufgehöret haben, uns gegenwärtig zu ſeyn. Wenn die erſten Modificationen, von denen ſolche Spuren zurückgeblieben ſind, nicht mehr da ſind, ſo kann die Seele ſelbſtthätig ſolche in ſich gewiſſermaßen nachbilden, indem ſie die von ihnen zurückgebliebenen Abdrücke wiederum hervorziehen, und die erſten Zuſtände, obgleich in einem geſchwächten und oft unmerklichen Grade, aus ſich ſelbſt wieder erneuern, und ſich gegenwärtig darſtellen kann. Dieß geſchieht, indem ich mich mit den Vorſtellungen von Perſonen beſchäftige, mit denen ich geſtern zu thun gehabt habe. Ich ſehe jetzo nicht, was ich damals ſahe; ich höre die derzeitigen Töne nicht mehr; ich befinde mich nicht in der Lage und in den Umſtänden, worunter ich geſtern war: aber ich bilde den geſtrigen Zuſtand in mir nach; ich erneuere ihn, und zwar durch eine mir innerlich beywohnende Kraft eigenmächtig, durch meine Selbſtthätigkeit. Dieß geſchieht, indem ich die von ihnen zurückgebliebenen

Wirkungen wieder hervorbringe und mir jetzo gegenwärtig mache.

4) Hieraus iſt es offenbar, daß eine Menge Spuren oder Abdrücke von vorhergegangenen Veränderungen, jede ungemiſcht und abgeſondert von andern, in der Seele ſich erhalten haben müſſen. Verſchiedene Veränderungen haben verſchiedene Abdrücke hinterlaſſen, eben ſo verſchieden unter ſich als ihre Originale. Dieß iſt eine gewiſſe Deutlichkeit in den Spuren. Sie zeiget ſich zum wenigſten alsdenn, wenn die Spuren ſelbſt bis dahin wieder hervorgezogen werden, daß wir ſie in uns gewahrnehmen.

5) Solche Spuren ehemaliger Veränderungen muß es in der Seele geben, auch dann, wenn ſie nicht hervorgezogen werden. Wenn ich gleich zu einer Zeit an den Mond nicht denke; ſo habe ich doch eine gewiſſe aus der Empfindung des Mondes hinterbliebene Folge, oder eine Spur in mir, die ich, ohne den Mond von neuen anzuſchauen, wieder erneuren kann. Worinne beſtehet aber dieſer gleichſam zurückgelegte Abdruck von jener Empfindung, welcher im Gedächtniß ruhet? und worinn iſt ſolcher von der wieder erweckten Nachbildung des Mondes unterſchieden? Iſt jener etwan eine bloſſe Dispoſition, ein bloßes Vermögen, oder eine nähere Anlage, oder Aufgelegtheit, ſo eine der Empfindung ähnliche Modifikation wieder erwecken zu können? und worinn beſteht denn eine Dispoſition? oder iſt es dieſelbige Veränderung, die ehedem da war, welche in meinem Innern unterhalten worden iſt, ſo wie ſie aus der erſten Empfindung zurückblieb? iſt ſie niemalen wieder verloſchen geweſen, und hatte ſie nur etwas von ihrer Stärke und Lebhaftigkeit verloren, was ſie haben mußte, um als eine gegenwärtig vorhandene wahrgenommen zu werden; iſt ſie alſo allein an Graden und Stufen von der wieder erweckten, die man in ſich wahrneh-

men kann, wenn man an das Objekt denket, unterſchieden? Sie war, wie einige ſich ausdrücken, wieder eingewickelt, als ſie in dem Gedächtniß ruhig lag, und wird wieder entwickelt oder ausgewickelt, wenn die Einbildungskraft ſie in der Geſtalt darſtellet, in der wir ſie erkennen, und uns durch ſie an den empfundenen Gegenſtand erinnern können. Aber alle Ausdrücke, womit wir dieſe Zuſtände der Vorſtellungen in uns zu bezeichnen ſuchen, ſind metaphoriſche Ausdrücke. Worrinn beſteht das eigentliche in der Sache ſelbſt? Eine Frage, die die Beobachtung unmittelbar nicht entſcheiden kann. Was wir hierüber wiſſen ſollen, muß durch Schlüſſe heraus gebracht werden; und dahero will ich es hier übergehen. Es ſey, wie ihm will; ſo iſt es in allen Fällen nicht nur eine aus einer vorhergegangenen Veränderung zurückgebliebene Spur; ſondern es iſt auch eine ſolche, welche von der ſelbſtthätigen Kraft der Seele wiederum hervorgebracht, und mit mehr oder minderer Mühe, völliger oder mangelhafter ausgedruckt, mit ſtärkerer oder geringerer Helligkeit gegenwärtig wieder dargeſtellet werden kann, ohne daß ihre erſte Urſache, oder der erſte Zuſtand, von dem ſie entſtanden iſt, wiederum vorhanden ſeyn dörfe. Dieſe Spuren ſind eine Art von **Zeichnungen**, welche die Seele von ihren Veränderungen in ſich aufbehält, und eigenmächtig aus ihrem Innern, wenn ſie ſich ihrer bedienen will, wieder hervorzieht. In ihnen ſieht ſie den vorigen und nun vergangenen Zuſtand, als in einer Nachbildung, die von ihm übrig geblieben iſt.

6) **Solche von unſern Modifikationen in uns zurückgelaſſene, und durch ein Vermögen, das in uns iſt, wieder hervorzuziehende oder auszuwickelnde Spuren machen unſere Vorſtellungen aus.** Sie ſtellen jene Zuſtände, oder deren entferntere Urſachen wieder dar; genug, es ſind **Vorſtellun-**

lungen von andern Gegenſtänden; Modifikationen, die etwas anders *abbilden*, und, wenn ſie gegenwärtig ſind, nicht ſowohl *ſich* ſelbſt, als ihre Gegenſtände uns ſehen und *erkennen* laſſen.

Und alles, was wir eine **Vorſtellung** von irgend *etwas nennen*, das beſtehet aus ſolchen Modifikationen *unſers* Weſens, welche auf andere vorhergegangene Veränderungen ſich auf die geſagte Weiſe beziehen. Vorſtellungen von körperlichen äußerlichen Gegenſtänden, von uns ſelbſt, von unſerm Denken und Wollen, von Vermögen, von Thätigkeiten; Vorſtellungen von gegenwärtigen Dingen, von vergangenen, und, ſo weit wir dergleichen haben, auch von zukünftigen; alle ohne Ausnahme ſind ſolche *von vorhergegangenen Zuſtänden* in uns *zurückgebliebene und wieder erweckbare Spuren*. Sind ſie es *nicht im Ganzen* in der *Geſtalt*, in der ſie wieder *als gegenwärtig* hervortreten; ſo ſind ſie doch aus Spuren ſolcher Art zuſammengeſetzt. Jene ſind die **urſprünglichen Grundvorſtellungen**; dieſe letztern kann man **überhaupt** unter dem Namen der **abgeleiteten** begreifen.

Dieſe Beziehung der Vorſtellungen auf andere vorhergegangene Modifikationen iſt der weſentliche Charakter von ihnen. Die Vorſtellungen gehören ſelbſt auch zu unſern Modifikationen; aber dieß iſt ihre Eigenheit, woran ſie unter den übrigen Veränderungen der Seele auszukennen ſind. Die Freude, die Hofnung, und die Begierde, ſind an ſich nicht **Vorſtellungen**. Aber wenn wir vermittelſt ihrer uns die *ähnlichen* Empfindniße und Zuſtände bey andern Menſchen vorſtellen; ſo haben wir *jene* Zuſtände ſelbſt nicht mehr *in uns*; ſo ſind es ihre in uns hinterlaſſene ihnen entſprechende Folgen, die durch die Eigenmacht der Seele wieder hervorgebracht und entwickelt ſind.

Alsdenn ſind ſie für uns Abbildungen von andern Dingen.

Auf die Wand eines verfinſterten Zimmers fällt ein Bild von der Sonne durch die gegen über gemachte Oefnung; wird die Oefnung wiederum verſchloſſen, ſo iſt nichts auf der Wand von jenem Bilde zurückgeblieben. Wenn das Waſſer, worinnen ein Stein geworfen wird, in runden Kraiſen aufwallet, und wieder zu ſeinem vorigen Ebenſtand zurücke fällt; ſo iſt keine Spur mehr von den gemachten Kraiſen vorhanden, ſo wenig, als von dem Lauf des Schiffes in den Wellen, wenn ſich der Schaum zerſtreuet hat. Eine Saite höret auf zu zittern, die vorhero angeſchlagen war, und kommt wieder zu ihrer erſten Lage zurück. Hier ſind weder das Bild an der Wand, noch der Krais im Waſſer, noch die Schwingungen in der Saite **Vorſtellungen**. Es giebt keine bleibende Folgen von ihnen in den Dingen, die ſolche Veränderungen in oder an ſich erlitten haben. Aber wenn es auch ſolche giebet; wenn die einmal geſchlagene Saite auch dadurch eine Leichtigkeit empfängt, künftig wiederum auf dieſelbe Art zu ſchwingen, und ſchneller zu ſchwingen, die ſie wirklich in einem gewiſſen Grade empfänget; ſo kann ſie von ihrer empfangenen oder geſtärkten Diſpoſition zum Schwingen, doch nicht aus ſich ſelbſt wiederum zu einem wirklichen Schwung hinübergehen. Soll ihr voriger Zuſtand in ihr erneuret werden; ſo muß ſie wiederum von neuem angeſchlagen oder angeſtoßen werden, wie vorher. Sie muß von neuem alſo gebildet werden, wie ſie es vorher war; ſie ſelbſt kann ſich nicht nachbilden. Sie hat alſo keine Vorſtellungen, wie die menſchliche Seele hat.

7) Ob dieſe Vorſtellungen, dieſe bleibende Spuren, Diſpoſitionen oder Abdrücke vorhergegangener Veränderungen in dem organiſirten Gehirn ſich befinden, in dem ſenſorio communi, in den innern Organen, in der

Vor-

Vorſtellungs- und Denkungsmaſchine, wie Hr. Bonnet und Hr. Search glauben? ob ſie allein nur in dieſem körperlichen Theil unſers Ichs? nichts mehr als ideae materiales ſind? und was ſie daſelbſt ſind? ob ſie in wirklichen fortdaurenden Bewegungen beſtehen, die ſchwächer als die erſten Eindrücke, aber ihnen ähnlich ſind? oder ob ſie nur Diſpoſitionen, Tendenzen, Leichtigkeiten gewiſſe Bewegungen anzunehmen ausmachen? und was es denn mit ſolchen Diſpoſitionen in den körperlichen Fibern für eine Beſchaffenheit habe? oder ob ſie ſelbſt in dem unkörperlichen Weſen, das wir die Seele nennen, ihren Sitz haben; Beſchaffenheiten, Beſtimmungen, Einſchränkungen, Diſpoſitionen, neue Anlagen ihrer Kraft, ideae intellectuales ſind? oder ob in beiden in der Seele *und in ihrem Organ,* zugleich ſo etwas zuſammen*gehöriges* vorhanden ſey; eine idea materialis im *Gehirn,* eine idea intellectualis, oder Seelenveränderung in der Seele ſelbſt? und ob dann dieſe letztere eigentlich das iſt, was wir die Vorſtellung nennen? Welche Fragen! Nach einer Menge von Vergleichungen und Schlüſſen kann man nur wahrſcheinlich machen, daß es köperliche Beſchaffenheiten in dem Gehirn wirklich gebe, wenn Vorſtellungen vorhanden ſind. Worinnen ſie beſtehen, das gehöret zu den verborgenſten Geheimnißen der Natur, worüber man vieles muthmaaßen und dichten, aber wenig beweiſen kann. Hievon an einem andern Ort. Eine Phyſik der Seele, die auf Beobachtungen gegründet ſeyn ſoll, muß nicht damit anfangen, daß ſie die Vorſtellungen in die Fibern des Gehirns hinſetzet; allenfalls kann ſie damit endigen. So viel iſt indeſſen eine reine Beobachtung. Die Vorſtellungen ſind in uns, in dem denkenden Menſchen, in dem Eins was wir das vorſtellende Weſen, die Seele, das Seelenweſen, nennen. Mehr gehöret nicht zu den Grundſätzen der Erfahrung.

8) Die Analogie der Vorſtellungen mit den Veränderungen der Seele, aus welchen ſie zurückgeblieben ſind, machet ſie geſchickt, **Zeichen** und **Bilder** von dieſen zu ſeyn. Sie entſprechen ihnen. Daraus folget nicht, daß ſie auch völlig **gleichartige** Modifikationen mit den ehemaligen Veränderungen ſeyn müſſen. Sie ſind es die meiſten male, wenn ſie wieder erwecket worden und in uns lebhaft gegenwärtig, und dann öfters nur in einem mindern Grade der Lebhaftigkeit von jenen unterſchieden ſind. Man übereile ſich nicht, und ſchließe nicht, daß ſie es allemal ſo ſind, noch weniger, daß ſie es ſeyn müſſen. Die Beziehung der Vorſtellungen auf ihre vorhergegangenen Modifikationen iſt die allgemeine **Analogie zwiſchen Wirkungen und Urſachen.** Sie darf auch nicht näher beſtimmet werden, als dieſe, wenn man ſie ſich alſo gedenken will, wie ſie im Allgemeinen bey allen Arten von Vorſtellungen angetroffen wird. Eine ſolche **Analogie** enthält nichts mehr, als eine **Idendität in den Beziehungen.** Jede Beſchaffenheit der Wirkung beziehet ſich auf eine gewiſſe Beſchaffenheit in der Urſache, welche die ihr **zugehörige** oder die ihr **entſprechende** genennet wird. Die Verhältniſſe und Beziehungen, worinnen die Beſchaffenheiten der Wirkung gegen einander ſtehen, ſind aber dieſelbigen, welche zwiſchen den ihnen entſprechenden Beſchaffenheiten in der Urſache ſtatt finden. Dieß hindert nicht, daß nicht die Urſache und ihre Wirkung unvergleichbare und ungleichartige Dinge ſind, die unter keinem beſtimmten gemeinſchaftlichen Begriff befaſſet werden können. Es iſt die **Analogie** nur blos **Einerleyheit in den Verhältniſſen der Beſchaffenheiten;** nicht die Aehnlichkeit der abſoluten Beſchaffenheiten ſelbſt. Nicht die ganze Aehnlichkeit eines Lamms mit dem Mutterſchaaf; nur die Aehnlichkeit der Statue von Stein oder Metall mit dem thieriſchen und beſeel-

beſeelten Körper des Menſchen, welche ſie abbildet; nur ſo eine Aehnlichkeit, wie die Figur von dem Weltgebäude, *auf* dem Papier mit ihrem Gegenſtande, dem Weltgebäude hat; nur *ſo eine iſt in* der Analogie begriffen.

9) Die Veränderungen der Seele, von welchen ſolche Spuren in uns zurück geblieben ſind, haben wiederum ihre Urſachen, entweder in uns ſelbſt, in andern vorhergegangenen Zuſtänden, oder außer uns gehabt. Sie beziehen ſich alſo auch auf die nemliche, aber entferntere Art, auf die Urſachen jener Veränderungen. Die ſinnlichen Eindrücke, welche uns durch das Geſicht zugeführet werden, entſprechen den verſchiedenen äußern Gegenſtänden, von denen ſie in uns verurſachet werden; der *Eindruck von dem Mond*, dem Mond; der *Eindruck von* der Sonne, der Sonne u. ſ. w. dahero *kann* zwiſchen den Vorſtellungen, die ſich nur zunächſt auf vorhergegangene **Eindrücke** beziehen, und zwiſchen den äußern **Dingen**, welche die Urſachen von *jenen* Eindrücken ſind, mittelbar dieſelbige Analogie ſtatt finden, die den Vorſtellungen in Hinſicht auf die Eindrücke unmittelbar zukommt. Alſo können die Vorſtellungen auch Zeichnungen und Abbildungen von den Urſachen ſolcher Veränderungen abgeben, von welchen die Spuren in uns hinterlaſſen ſind.

10) Dieß erſchöpfet noch nicht die ganze **zeichnende Natur der Vorſtellungen.** Sie ſind nicht bloß ſolche Veränderungen, welche wir wegen ihrer Analogie mit andern Dingen, mit Bequemlichkeit als Zeichen und Bilder dieſer Dinge gebrauchen können, und beſſer gebrauchen können, als jedes andere in uns; das nicht allein, ſondern ſie haben über dieß etwas an ſich, was uns ſo zu ſagen, von ſelbſt die Erinnerung giebet, daß ſie Zeichen von andern Dingen ſind, uns auf andere von ihnen ſelbſt unterſchiedene Sachen, als Gegenſtände

hinweiſet, und dieſe durch ſie und in ihnen ſehen läßt. Hier, in dieſer Beſchaffenheit der Vorſtellungen lieget der Grund von unſerm natürlichen Hang zu glauben, nicht, daß wir mit Bildern und Vorſtellungen von Sachen zu thun haben, wenn wir an dieſe denken, ſondern daß es die Sachen ſelbſt ſind, die wir erkennen, vergleichen, und mit welchen wir beſchäftiget ſind.

11) Ob wir gleich durch die Vorſtellungen andere vorgeſtellte Objekte erkennen; ſo können wir doch auch jene Bilder ſelbſt in uns gewahrnehmen und bemerken. Woher wiſſen wir ſonſten, daß ſie in uns vorhanden ſind? Aber dieß Gewahrnehmen iſt eine eigene Thätigkeit unſrer Seele und ihrer Gewahrnehmungskraft, welche alsdenn gleichſam auf uns ſelbſt zurückgebogen wird, und in ein Selbſtgefühl übergehet. Es iſt ein anders, die Vorſtellung einer Sache in ſich aufnehmen, die Sache nachbilden, die Nachbildung in ſich aufbehalten, ſie wieder hervorziehen; und ein anders, die Vorſtellung und dieſe Thätigkeiten und deren Wirkungen in ſich fühlen, und beobachten.

12) Die urſprünglichen **Vorſtellungen** entſtehen in uns von unſern Veränderungen und Zuſtänden, wenn dieſe gegenwärtig in uns vorhanden ſind, und gefühlet und empfunden werden, das iſt, von unſern **Empfindungen.** Ob dieſe letzt erwähnte Bedingung überall erfordert werde? ob wir etwan jedwede gegenwärtige Modifikation fühlen und empfinden? oder ob doch insbeſondere bey denen ein Gefühl hinzukommen müſſe, welche ſich bis dahin in uns eindrücken ſollen, daß ſie bleibende Spuren hinterlaſſen? oder ob auch wohl Nachbildungen in uns zurückbleiben, oder doch zurückbleiben können, wenn gleich ihre gegenwärtige Modifikationen entſtanden und vergangen ſind, ohne empfunden zu ſeyn, oder doch ohne bis zum Gewahrnehmen empfunden zu ſeyn, das ſind Fragen, die ich hier un-

entſchieden laſſen, und die man vielleicht am Ende mit mehrern andern unentſchieden laſſen muß. Jede Unterſuchung über wirkliche Gegenſtände endiget ſich in ſolche Fragen, die unſere Bekenntniſſe ſind, daß man in das unermeßliche Feld des Unbekannten zwar mit Bedacht hineingeſehen habe, aber nichts helle und deutlich genug bemerken könne.

Die erſten urſprünglichen Vorſtellungen will ich **Empfindungsvorſtellungen** nennen. Sie ſind Bilder oder Vorſtellungen, wie man ſie aus der **Empfindung** der Sachen erlanget, und ſtellen die Sachen dar, wie ſie empfunden werden. Wenn ſolche Vorſtellungen nach einiger Zeit wieder hervorgezogen werden, ohne daß ihre Empfindungen vorhanden ſind; ſo können ſie noch ebendieſelbigen Züge an ſich haben, die ſie vorher an ſich hatten, und alſo noch jetzo die Objekte ſo vorſtellen, wie dieſe empfunden worden ſind. Die erſten **Empfindungsvorſtellungen**, die während der Empfindung in uns entſtehen, und erhalten werden, ſind die **Nachempfindungen**; ſie ſind das, was von den Philoſophen **Empfindungen** genennet wird, wenn man Empfindungen zu den Vorſtellungen hinrechnet. Es iſt in ihnen etwas eigenes, und unter dieſem ein eigener Grad der Lebhaftigkeit, der alsdenn fehlet, wenn ſie in der Abweſenheit ihrer Gegenſtände wieder hervorkommen.

13) Die Seele beweiſet ſich auf verſchiedene Arten wirkſam bey den **urſprünglichen** Vorſtellungen. Wenn dieſe einmal in uns ſo klar ausgedruckt vorhanden ſind, daß ſie bemerket werden können; ſo verlieren ſie zuweilen dieſe objektiviſche Klarheit wieder, **wickeln ſich wieder ein**, wie wir ſagen, und entziehen ſich dem Bewußtſeyn. Einige mögen ſich gänzlich aus der Seele verlieren, oder doch ſo weit ſich verlieren, daß ſie durch ihre Eigenmacht aus ihr ſelbſt nicht wieder erneuret wer-

den können. Alsdenn müſſen ſie von neuem aus eben ſolchen Zuſtänden erzeuget werden, woraus ſie das erſtemal entſtanden ſind, wenn ſie wiederum in ſie hinein gebracht werden ſollen. Sie hören alsdenn auch auf, Vorſtellungen zu ſeyn. Ich ſage, ſo etwas mag geſchehen. Wir haben Erfahrungen, die es lehren, mit welcher faſt unglaublichen Feſtigkeit die einmal angenommene und tief genug eingedruckte Vorſtellungen in dem Innern der Seele ſich erhalten, und wie leicht man ſich irren könne, wenn man ſie darum ſchon für völlig verloſchen hält, weil etwa die Seelenkraft bey ihrer gewöhnlichen Anſtrengung ſie nicht bis zum Bemerkbarwerden wieder entwickeln kann. Aber ſo viel iſt offenbar, daß eine große Menge von ihnen zwar verdunkelt oder eingewickelt, aber auch durch die Eigenmacht der Seele wieder hervorgezogen, und beobachtbar gemacht werden kann. Dahero ſchreiben wir der Seele, nicht nur ein Vermögen, Vorſtellungen in ſich aufzunehmen (facultas percipiendi) eine Faſſungskraft, zu, ſondern auch ein Vermögen, ſie wieder hervorzuziehen, eine **Wiedervorſtellungskraft**, die man gewöhnlich die **Phantaſie** oder die **Einbildungskraft** nennet, welche leztere Benennungen dieß Vermögen, in ſo ferne es bildliche Empfindungsvorſtellungen erneuert, am eigentlichſten bezeichnet.

14) Die **urſprünglichen Vorſtellungen** ſind die Materie und der Stof aller übrigen, das iſt, aller **abgeleiteten** Vorſtellungen. Die Seele beſitzet das Vermögen, jene auseinander zu legen, zu zertheilen, von einander abzutrennen, und die einzelne Stücke und Beſtandtheile wieder zu vermiſchen, zu verbinden und zuſammenzuſetzen. Hier zeiget ſich ihr **Dichtungsvermögen**, ihre **bildende, ſchaffende Kraft**, und äußert ſich auf ſo mannigfaltige Arten, als die ſchaffende Kraft der körperlichen Natur, die ſich zwar keinen neuen

Stof,

Stof, keine neue Elemente erſchaffen kann, aber durch eine Auflöſung der Körper, welche weiter gehet, als wir mit unſern Sinnen reichen können, und durch eine neue Vermiſchung eben ſo unſichtbarer Partikeln, neue Körperchen und neue Geſchöpfe darſtellet, die noch für unſere Sinne einfach ſind. Man umfaſſet die ganze Macht dieſes bildenden Vermögens der Seele nicht, wenn man die Auflöſung und die Wiedervermiſchung der Vorſtellungen dahin einſchränket, daß ſie bey jenen nur bis auf ſolche Beſtandtheile gehen könne, die man einzeln genommen kennen müßte, wenn ſie abgeſondert, jedes für ſich, dem Bewußtſeyn vorgehalten würden, und das Vermiſchen der Vorſtellungen als ein Zuſammenſetzen aus ſolchen Theilen anſiehet, die einzeln genommen bemerkbar ſind. Dieß *iſt, wie ich wohl weiß, die gewöhnlichſte Idee, von dem Dichtungsvermögen. Man glaubet nämlich,* jede ganze Erdichtung müſſe in ſolche Theile zerleget werden können, die einzeln in den erſten urſprünglichen Vorſtellungen, (oder auch in ihren Empfindungen) von einer bemerkbaren Größe vorhanden geweſen ſind. Ich will unten Beobachtungen anführen, welche, wie ich meine, etwas mehreres beweiſen. Die Schaffungskraft der Seele geht weiter. Sie kann Vorſtellungen machen, die für unſer Bewußtſeyn **einfach**, und dennoch keinen von denen ähnlich ſind, die wir als die einfachſten Empfindungsvorſtellungen antreffen. Sie kann alſo in dieſer Hinſicht **neue** einfache Vorſtellungen bilden. Der **Stof** zu allen Vorſtellungen iſt dennoch allemal in den Empfindungsvorſtellungen enthalten; aber er iſt zuweilen in den für uns einfachen Empfindungen verſteckt geweſen, oder, wenn das auch nicht iſt, ſo iſt durch die Vereinigung mehrerer einfacher Empfindungsvorſtellungen zu einer neuen Vorſtellung eine ſo innige Miſchung entſtanden, daß das entſtandene Produkt das Anſehen einer **neuen einfachen Vorſtellung** erhalten

hat. Aus der Miſchung der gelben und der blauen Lichtſtrahlen in dem Prismatiſchen Sonnenbild entſtehet ein grünes Licht, welches von dem einfachen Grünen darinn unterſchieden iſt, daß es in blaue und gelbe Strahlen wieder zertheilet werden kann; die urſprünglich grünen Strahlen ſind dagegen unauflöslich. Aber dennoch iſt es für unſere Empfindung ein einfaches Grün. Etwas ähnliches läßt ſich in unſern Vorſtellungen antreffen.

Alle dieſe Aeußerungen und Thätigkeiten in Hinſicht der Vorſtellungen begreifet man unter den **vorſtellenden Thätigkeiten**, und ſchreibet ſie der **vorſtellenden Kraft** zu. Die **Vorſtellungskraft** iſt alſo ein Hauptaſt, der in die ſchon erwähnte verſchiedene Vermögen, Vorſtellungen anzunehmen, ſie wiederhervorzuziehen, und ſie umzubilden, das iſt, in das **Perceptionsvermögen**, in die **Einbildungskraft**, und in das bildende **Dichtungsvermögen**, als in ſo viele Zweige ausſchieſſet. Ich habe es nicht unbequem gefundeu, die unterſchiedenen Ausbrüche der **vorſtellenden Kraft** in dieſe drey Klaſſen zu zertheilen. Jede künſtliche Abtheilung von der Mannigfaltigkeit der Natur, hat ſonſten ihre Lücken und muß ſie haben, woferne nicht etwa die Klaſſen durch nothwendig ſich ausſchließende Merkmale gezeichnet ſind, in welchem Fall aber eine oder die andere umbeſtimmter charakteriſirt wird, als man ſie haben will.

15) Aus den Vorſtellungen werden **Ideen** und **Gedanken**. Für ſich ſind ſie dieß nicht. Das Bild von dem Mond iſt nur die Materie zu der Idee von dem Mond. Es fehlet ihm noch die Form: die **Idee** enthält außer der **Vorſtellung** ein **Bewußtſeyn**, ein Gewahrnehmen und Unterſcheiden, und ſetzet Vergleichungen voraus, und Urtheile, ſobald wir ſie als eine Idee von einem gewiſſen Gegenſtande anſehen. Dieſe

letztern

letztern ſind Wirkungen des **Gefühls** und der **Denkkraft**, die *zum* wenigſten in Gedanken, von der **Vorſtellung** *abgeſondert* werden können, wenn ſie gleich in der *Natur* innig mit ihnen verbunden ſind. Eine ſolche *Sonderung* in Gedanken iſt nöthig, wenigſtens im *Anfange*, um dasjenige, was die Vorſtellungen allein angehet, deſto ungeſtörter überlegen zu können. Die *Seele* mag Bilder von den Gegenſtänden haben, mag dieſe weglegen und wieder entwickeln, mag ſie verbinden und trennen, und bearbeiten, wie ſie will; ſo iſt dieß alles noch etwas anders, als dieſe Bilder in ſich **gewahrnehmen**, ſie für das erkennen, was ſie ſind, und ſie zu dem Zweck gebrauchen, zu dem ſie beſtimmet ſind. Die Vorwürfe, die man ſolchen philoſophiſchen Abſtraktionen der *Seelenvermögen gemacht* hat, werden hier, *wie ich meyne*, ſo wenig anpaſſen, als bey jeder *andern* philoſophiſchen Unterſuchung. Sie ſind nichts als Ausſonderungen irgend eines oder des andern Punkts zu einer beſondern nähern Betrachtung. Sie ſind unentbehrlich für uns, ſobald es nicht ſowohl um glänzende und blendende Verwirrung, als um aufklärende Deutlichkeit in der Erkenntniß zu thun iſt.

Die bisher angeführten Sätze enthalten die ganze Lehre von den Vorſtellungen in einem kurzen Entwurf. Die mehreſten von ihnen ſind eben ſo bekannt, als gewiß. Aber läſſet ſich daſſelbige von allen ſagen? Einige Punkte bedürfen noch einer weitern Erläuterung, und dieſe will ich hinzuſetzen. Wie viel oder wenig einem oder dem andern meiner Leſer noch undeutlich oder unbekannt ſeyn mag, das kann ich nicht wiſſen. Manches iſt auch für ſich etwas Bekanntes, aber nicht in ſeinem ganzen Umfange. Ich habe mich in dem, was ich noch ſagen werde, nach meiner Abſicht und nach dem Bedürfniſſe gerichtet, das ich ſelbſt in mir fand, als ich die pſychologiſchen Schriften, die ich für klaſſiſch anſehe, durch-

durchgedacht hatte, und den Vorſatz faßte, noch einmal die Natur der Vorſtellungen für mich zu unterſuchen.

IV.

Weitere Erläuterung des erſten Charakters der Vorſtellungen, daß ſie zurückgebliebene Spuren vorhergegangener Veränderungen ſind. Ob dieß bey allen Arten der Vorſtellungen ſich ſo verhalte?

Der erſte weſentliche Charakter der Vorſtellungen iſt, daß ſie zurückgelaſſene bleibende Folgen anderer vorhergegangener Seelen-Veränderungen ſind. Dieß iſt auch die Grundidee von ihnen in dem Syſtem des Hrn. **Bonnets**; nur mit dem Unterſchied, daß Hr. **Bonnet** dieſe Folgen oder Abdrücke ins Gehirn hinſetzet. In den Fibern des Organs ſoll die ſinnliche Bewegung, wenn wir empfinden, eine gewiſſe Dispoſition hinterlaſſen, wodurch die einmal ſo modificirte Fiber in ihre vorige Bewegung durch eine Urſache wieder verſetzet werden kann, die innerlich in ihr iſt, ohne daß ein Eindruck von außen, wie das erſtemal, dazu erfodert werde. Wenn die Dispoſition wieder rege gemacht, und die vorhergegangene ſinnliche Bewegung, obgleich in einem ſchwachen Grade, erneuret wird; ſo iſt der Seele, der thätigen Kraft des Gehirns, eine Vorſtellung gegenwärtig. Ueber dieſen Sitz der Vorſtellung entſcheide ich hier nichts. Es ſey und geſchehe alles das im Gehirn, was Hr. **Bonnet** ſich darinn vorſtellet: Ich ſehe es ſo an, als wenn es in dem **vorſtellenden Ganzen** iſt, und nenne dieſes Ganze hier die **Seele**.

Hiezu kommt eine andere Verſchiedenheit. Hr. **Bonnet** nahm den **Weg der Hypotheſe**. Er nahm willkührlich ſeine Grundſätze an, und erklärte daraus die

beobachteten und zergliederten Vorſtellungen. Ich habe den **Weg der Beobachtung** gewählet; der doch ſicherer, wenn gleich etwas länger iſt. Beydes bey Seite geſetzet; ſo ſahe Hr. **Bonnet** die Beziehung auf eine vorhergegangene Veränderung, als ein Unterſcheidungsmerkmal der Vorſtellungen an, wie ſie es iſt. Dadurch wird vieles unnöthig, was hierüber ſonſt zu ſagen wäre; da ich nicht wiederholen will, was dieſer ſcharfſinnige Mann deutlich und auffallender, als ich es thun kann, auseinander geſetzet hat.

Aber iſt dieſe Eigenſchaft eine Eigenſchaft **aller** Vorſtellungen? Auch bey den Vorſtellungen, die wir von unſern eignen Gemüthsbewegungen haben? Hiebey ſtößet man auf manche Dunkelheiten, die ich nicht gerne zurücklaſſen möchte. *Um es zur Evidenz zu bringen,* daß es *aus unſern* Empfindungen zurückgebliebene Spuren, *als ihre* Nachbildungen ſind, welche *in allen* Arten von Vorſtellungen vorkommen, will ich mich der Induktion bedienen.

Unſere Vorſtellungen können auf zwey allgemeine Klaſſen gebracht werden. Sie ſind entweder aus den **äußern Empfindungen** entſtanden, oder aus den **innern.** Zu jenen gehören die Vorſtellungen aus den Geſichtsempfindungen; die **Geſichtsvorſtellungen,** die, ſo zu ſagen, oben an ſtehen. Dieſe Art von Empfindungen und Vorſtellungen ſind uns am meiſten bekannt, und ſind es zuerſt geworden. Sie haben uns auf die Bahn gebracht, auf der wir auch die übrigen Arten von Vorſtellungen kennen gelernet. Gehn wir auf ſie zurück, und bemerken es da deutlich, wie die erſten **Empfindungsvorſtellungen** während der Empfindung, und nachher die **Einbildungen** aus ihnen entſtehen; ſo haben wir ein Ideal für die Unterſuchung bey den übrigen. Und dann wird es, im Fall nicht auch bey den letztern dieſelbigen Beſchaffenheiten unmittelbar

beobach-

beobachtet werden können, genug ſeyn, ſo viel an ihnen anzutreffen, daß ihre Analogie mit den Geſichtsvorſtellungen erkannt werde. Aus dieſer iſt es denn erlaubt, ihre ähnliche Beziehung auf Empfindungen, und ihre ähnliche Natur als Vorſtellungen betrachtet, zum mindeſten mit vieler Wahrſcheinlichkeit zu beſtimmen.

Zu den **Vorſtellungen des innern Sinnes** gehören 1) die **Vorſtellungen**, die wir von den innern **Seelenzuſtänden**, von Luſt und Unluſt, und dergleichen haben, die man zum Unterſchied von den übrigen **Gemüthszuſtände** nennet. Wir kennen dieſe Modifikationen unſers Weſens, und unterſcheiden ſie von einander; Aber bey der Frage: Ob wir eine Vorſtellung von der Freude und von dem Verdruß haben, wie wir eine von dem Mond und dem Baum haben? ſtutzet mancher und iſt in Zweifel, ob er Ja oder Nein ſagen ſoll. Was iſt die Vorſtellung in dem letztern Fall? Was iſt ſie in dem erſten? Die Beobachtung und die Vergleichung muß entſcheiden. 2) Wir haben Vorſtellungen des **innern Sinns** von den Selbſtbeſtimmungen **unſerer Kräfte**, von unſern **Thätigkeiten** und von ihren Wirkungen; von ſolchen, die man der **erkennenden Kraft** der Seele zuſchreibet, von **Fühlen** und **Empfinden**, von den **Denkarten**, und ſelbſt von den **vorſtellenden Thätigkeiten**, imgleichen von andern Thätigkeiten, Trieben, Beſtrebungen, und ihren Wirkungen, die auf eine Veränderung unſers innern oder äußern Zuſtandes hinaus gehen, und die unter der gemeinſchaftlichen Rubrik der **Willensäußerungen** gewöhnlich zuſammen genommen werden.

V.

Von den Geſichtsvorſtellungen. Entſtehungsart derſelben. Unterſchied zwiſchen Empfindung und Nachempfindung. Einbildung.

Eine geſpannte Saite eines Inſtruments fähret eine Weile fort, nachzuſchwingen, wenn ſie einmal angeſchlagen oder gedruckt worden iſt, und der Perpendikel, welcher angeſtoßen worden iſt, ſetzet noch ſeine Schwingungen fort, ob er gleich nun nicht mehr von der Hand, die ihn anſtieß, berühret wird. Die Saite nimmt in dem erſten Augenblick die Bewegung auf, und wirket zugleich zurück auf den Körper, der ſie anſchläget, und erſchüttert. Dieſer Empfang der Bewegung, und die damit verbundene Rückwirkung mag eine Thätigkeit ſeyn, oder nur etwas leidendes; ſo iſt beydes ſchon nicht mehr vorhanden, wenn die Saite zu zittern fortfähret. Der ſtoßende Körper hat ſich alsdenn entfernet, und die Rückwirkung hat aufgehöret. Ihre Bewegung in dem folgenden Augenblick iſt die Fortſetzung derjenigen, welche ſie von der wirkenden Kraft empfangen hat. Jene iſt ein nachgebliebener Zuſtand in der Saite, in welchem ſie nichts mehr von außen aufnimmt, und auch nicht mehr auf die äußere Kraft zurückwirket. Da iſt alſo ein anderer von dem erſtern unterſchiedener, und weſentlich unterſchiedener Zuſtand in ihr.

Dieſe **Nachſchwingungen** hören in der Saite allmählig auf, theils durch den Widerſtand der äußern Luft, theils der Hinderniſſe wegen, welche in der Steifigkeit der Saite ſelbſt liegen. Endlich kommt die Saite dem Anſehen nach gänzlich wiederum zu ihrer erſten Ruhe. Alsdenn iſt alle Spur des erſten Schlages verloſchen. So ſcheinet es wenigſtens zu ſeyn. Es iſt aber nicht völlig alſo. Die Kunſtverſtändigen ſagen, ein Inſtrument müſſe vorher recht ausgeſpielet worden

ſeyn, ehe es ſeine Töne am vollkommenſten nnd reinſten angeben könne. Die Saite muß auch nach einigem Gebrauch von neuem wieder geſtimmet werden, und zuletzt verlieret ſie blos durch den allzuhäufigen Gebrauch den nöthigen Grad der Elaſticität. Es muß alſo von der erſten Bewegung eine gewiſſe Wirkung in dem Körper und in der Kraft der Saite zurückgeblieben ſeyn, die in den einzelen Schwingungen unbemerkbar war, aber in der Folge ſich offenbarte. Gleichwohl hat die Saite, wie es oben ſchon erinnert worden iſt, keine Kraft, ſich ſelbſt, in einen ihrer vorigen Schwünge wieder zu verſetzen. Dieß Beyſpiel ſoll nichts beweiſen; ſondern nur auf den Unterſchied zwiſchen den **Empfindungen** und den **Nachempfindungen**, als den zuerſt entſtehenden **Empfindungsvorſtellungen** aufmerkſam machen.

Wir richten die Augen auf den Mond. Die Lichtſtrahlen fallen hinein, durchkreuzen ſich in ihnen, laufen auf der Netzhaut in ein Bild zuſammen, rühren den Sehenerven ſinnlich; und in dem Innern von uns, in der Seele, entſtehet, auf welche Art es auch geſchehe, eine Modifikation, ein Eindruck, den wir **fühlen**. Da iſt die **Empfindung des Mondes**, aber noch nicht die **Vorſtellung** deſſelben.

Dieſe Modifikation beſtehet eine Weile in uns, wenn gleich von außen kein Lichtſtrahl mehr ins Auge hineinfällt. Da iſt die **Nachempfindung**, oder die **Empfindungsvorſtellung** des gegenwärtigen Objekts, oder auch die **Empfindung** ſelbſt, als eine **Vorſtellung** des Gegenwärtigen betrachtet. Dieß Fortdauern des ſinnlichen Eindrucks iſt außer Zweifel. Es iſt die Urſache, warum eine ſchnell in einem Kreis herumgedrehete glüende Kohle den Schein eines ganzen leuchtenden Kreiſes hervorbringet. Dieſe und andere gemeine Erfahrungen lehren uns, daß der **Eindruck**, den man von einem **geſehenen** Gegenſtande erlanget hat, ein ge-

wiſſes Zeitmoment, ohne Einwirkung der äußern Urſache in uns fortdauert. Man kann ſogar die Länge dieſer Dauer in den Nachempfindungen beſtimmen. Wenn man ſolche nimmt, die am geſchwindeſten wieder vergehen, aber auch ſtark genug geweſen ſind, um gewahrgenommen zu werden; ſo iſt die kleinſte Dauer in den Geſichtsempfindungen 6 bis 7 Terzen, bey den Nachempfindungen des Gehörs nur 5 Terzen und noch kürzer bey den Nachempfindungen des Gefühls. *)

Der Augenblick, in welchem der Gedanke in uns entſteht: ich ſehe den Mond; oder der Mond ſieht ſo aus; kurz der Augenblick der Reflexion fällt in das Moment der Nachempfindung. Nicht während des erſten *von außen entſtehenden* Eindruckes, wenn wir noch *damit beſchäftiget* ſind, die Modifikation von *außen anzunehmen* und zu fühlen, geſchieht es, daß wir gewahrnehmen und mit Bewußtſeyn empfinden, ſondern in dem Moment, wenn die Nachempfindung in uns vorhanden iſt. Die Ueberlegung verbindet ſich mit der Empfindungsvorſtellung, aber nicht unmittelbar mit der Empfindung ſelbſt.

Man kann ſich auch gerade zu aus Beobachtungen hievon verſichern. Wenn wir z. B. die Augen ſtarr auf einen Gegenſtand hinrichten, um ſein Bild in uns aufzufaſſen; ſo denken wir in dieſem Augenblick nicht, daß wir ihn ſehen. Sobald wir über den Gegenſtand reflektiren; ſo finden wir ihn zwar vor uns gegenwärtig, und ſein Bild iſt in uns, aber wir ſind nicht mehr damit beſchäftigt, es in uns aufzunehmen. Ueberdieß kann

*) Die Gefühlseindrücke dauren kaum halb ſo lange, als die Eindrücke auf das Gehör, wie ich aus einigen Verſuchen weiß, die ich hierüber angeſtellet habe, deren weitere Anzeige hier aber nicht her gehöret.

kann die Bemerkung einiger andrer Umſtände den Unterſchied zwiſchen der erſten **Empfindung** und der **Nachempfindung** außer Zweifel ſetzen.

Bey dem Sehen iſt es entſchieden, daß der Eindruck von dem Gegenſtande ſelbſt ſeine Zeit haben muß, ehe er helle und ſtark genug wird, um gewahrgenommen zu werden. Die Kugel, die aus einer Büchſe geſchoſſen wird, beweget ſich vor unſern Augen vorbey, und wird nicht geſehen, weil das Licht, das von ihr ins Auge kommt, nicht ſtark genug iſt, eine bemerkbare Nachempfindung hervorzubringen. Aus derſelbigen Urſache ſehen wir die von einander abſtehende Spitzen eines gemachten Sterns alsdenn nicht, wenn der Stern ſchnell herumgedrehet wird, und allemal iſt der Schein, den ein ſchnell herumgedreheter Körper verurſachet, nur ein matter Schimmer, wenn es nicht ein für ſich ſelbſt leuchtender Körper iſt. Jeder Punkt in dem Umfang des Raums, durch den die äußerſten Enden des Körpers geſchwinde herumbeweget werden, giebt einen Schein; aber weil der Körper ſich nicht lange genug in einem jeden Punkte des Raums aufhält, um lebhaft daſelbſt geſehen werden zu können; ſo giebt er in jedem dieſer Punkte auch nur einen ſchwachen Schein von ſich. Dahero kann auch die ſchnelleſte Vorſtellungskraft einen Gegenſtand nicht mit Einem und dem erſten Blick ſchon faſſen; ſondern es wird eine Zeit dazu erfordert, und eine Wiederholung der erſten Eindrücke, wenn die nachbleibenden Züge bis zu einer gehörigen Tiefe eindringen, und die nöthige Feſtigkeit erlangen ſollen.

Hiezu kommt bey dem Sehen, daß der **Eindruck** nicht allein nur nach und nach, ſondern auch **unterbrochen** hervorgebracht wird, ſo, daß zwiſchen den kleinern auf einander folgenden Eindrücken gewiſſe Momente der Zeit vergehen, während welcher das, was in uns iſt, eine **Nachempfindung** iſt, oder eine beſtehende Folge

von demjenigen, was durch die vorhergegangene Einwirkung hervorgebracht war.

Die Nachempfindung verlieret ſich bald wieder, wenn man aufhöret, die Augen auf den Gegenſtand zu richten, ob ſie gleich in einigen Fällen, wo der Eindruck lebhafter geweſen iſt, etwas länger und merklicher als in andern fortdauret. Man wird z. B. das Bild der Sonne, wenn man ſie angeſehen hat, nicht ſogleich wieder aus den Augen los, aber es wird doch bald ſo weit geſchwächet, daß dieſe **Nachempfindung des zweeten Grades**, wenn ich ſo ſagen ſoll, von der erſten, welche während des fortgeſetzten Anſchauens vorhanden iſt, leicht unterſchieden werden kann.

Die Beobachtungen und Unterſuchungen der Optiker über das Sehen, führen zu noch mehrern Bemerkungen über die Beziehung der **Nachempfindungen** auf die **Empfindungen**, oder die erſt empfundene **Eindrücke**, davon etwas ähnliches auch bey den übrigen Empfindungsarten vorhanden iſt. Sehr oft hänget die Beſchaffenheit des Eindrucks von einer vorhergegangenen Modifikation des Organs ab; und iſt nicht immer ebenderſelbige, wenn er gleich von einerley Gegenſtänden entſpringet. Was die **Nachempfindungen** betrifft: ſo **entſprechen** ſie zwar gemeiniglich den **Empfindungen**, wovon ſie die Fortſetzungen ſind; aber es giebt auch Fälle, wenn z. B. die Empfindung allzu lebhaft geweſen iſt, in welchen ſie davon abweichen. So zeigen ſich z. B. zuweilen eben ſolche Farben an den Gegenſtänden in der Nachempfindung, als in der Empfindung geſehen worden. *) Und das nemliche kann in

 den

*) *Scherffer.* diſſ. de coloribus accidentalibus diſſ. Vindob. 1761. §. XVII. Die vom Hrn. von Büffon ſo genannten **zufälligen** Farben, oder die blos erſcheinende Farben gehören zwar nicht alle, aber doch größtentheils hieher.

den ſchon vorher erwähnten geſchwächten Bildern, die uns nach dem Anſchauen der Sonne noch eine Zeitlang vor Augen ſchweben, bemerket werden; denn dieſe verändern ihre Geſtalten. Viele andere Erfahrungen beſtätigen eben daſſelbige.

Die **Nachempfindung**, die erſte nemlich — die folgende Veränderungen der Bilder bey Seite geſetzet — iſt die Vorſtellung, welche in der Empfindung erzeuget wird. Und dieſe iſt alſo wenigſtens eben ſo ſehr von der Empfindung ſelbſt unterſchieden, als die Nachſchwingungen in einer elaſtiſchen Saite von ihrer entſtehenden Bewegung in dem erſten Augenblick ſind, da ſie der Wirkſamkeit der äußern Urſache noch ausgeſetzet iſt. In dem Augenblick, da wir empfinden, **leiden** wir, und **wirken zurück im Gefühl.** Aber in der **Nachempfindung** wird nichts mehr angenommen, und es wird auch nicht zurück gewirket, ſondern nur unterhalten, was ſchon hervorgebracht iſt. Und darum kann eben alsdenn die Seele deſto freyer mit ihrer Ueberlegungskraft ſich bey dem Bilde beſchäftigen.

Es läßt ſich hieraus begreifen, wie zuweilen der ſinnliche **Eindruck**, und auch das **Gefühl** deſſelben, oder die **Empfindung** völlig, ſtark, lebhaft, deutlich und ſcharf genug von andern unterſchieden ſeyn können, ohne daß die in uns beſtehende **Nachempfindung** es auch ſey. Es kann die letztere verwirrt und matt ſeyn, wo die erſte Empfindung es nicht iſt. Sollte ſich dergleichen nicht auch wirklich bey den Kindern eräugnen? Hat nicht vielleicht ihr innerliches Geſichtsorgan noch zu wenig Feſtigkeit, um Eindrücke, die es wie ein weicher Körper aufnimmt, auch die Zeit durch in ſich zu erhalten, als es nöthig iſt, um feſte Empfindungsbilder zu erlangen? Mir iſt dieſes nicht unwahrſcheinlich, und das, was den Erwachſenen zuweilen unter gewiſſen Umſtänden begegnet, bringt jene Muthmaßung faſt zur Gewißheit.

Die Nachempfindungen ſind Modificationen in der Seele, ſo wie es die Emfindungen ſind. Als Nachempfindungen ſind ſie zurückgebliebene und durch innere Urſachen und Kräfte fortdaurende Veränderungen. Hierinn ſind ſie von den ſinnlichen Eindrücken unterſchieden, als welche Wirkungen von äußern Urſachen ſind. Aber ſollten jene auch Seelenbeſchaffenheiten ſeyn? Sind es die Organe, und bey dem Geſicht die Sehenerven, welche durch eine ihnen beywohnende Kraft die empfangenen ſinnlichen Bewegungen, wie die Saite auf dem Inſtrument ihre Schwingungen, fortſetzen, und ſolche der Seele zum Empfinden und Fühlen vorhalten? Wenn es ſo iſt; ſo wird in der Seele die Nachempfindung und die Empfindung ſelbſt einerley ſeyn. Denn ſo kann die *erſtere in der Seele nichts anders*, als ein fortgeſetztes oder wiederholtes Aufnehmen des Eindrucks *ſeyn*, wobey ſie ſelbſt nur ihre Reaktion gegen das Gehirn, oder ihr Gefühl fortſetzet, ohne in ſich durch ihre Selbſtthätigkeit etwas zu unterhalten. Oder iſt die Nachempfindung, in ſo ferne ſie eine unterhaltene Folge des Eindrucks iſt, vielmehr in der Seele? Giebt dieſe etwa die thätige Kraft dazu her? Oder endlich, iſt ſie in beiden zugleich? Das erſte iſt ein Princip in dem Syſtem des Hrn. **Bonnets.** Ich ſetze aber dieſe Fragen nur her, wie ich es ſchon vorher mit andern ähnlichen gethan habe, um die Erinnerung zu geben, daß man nicht unmittelbar in die Beobachtungen das pſychologiſche Syſtem hineinbringen müſſe. Es ſey genug, daß es ſich ſo, wie es hier angegeben worden iſt, in dem Menſchen, dem ſehenden Dinge, verhalte.

Die wieder hervorgezogenen erſten **Empfindungsvorſtellungen**, die man **Phantasmata** oder **Einbildungen** nennet — **Wiedervorſtellungen** kann man ſie nennen, wenn es nicht beſſer wäre, dieſe letztere Benennung allgemeiner auf alle Arten von wiederhervor-

gebrachten Vorſtellungen auszudehnen, ſie mögen Empfindungsvorſtellungen ſeyn, oder nicht. — Die **Einbildungen** alſo ſind offenbar nichts anders, als die erſten Nachempfindungen in einem weit ſchwächern Grade von Licht und Völligkeit, und wir nehmen ſie im Schlaf und auch zuweilen im Wachen für Empfindungen an. Aber auch alsdenn zeiget ſich doch der erſte Unterſchied zwiſchen Empfindungen und Nachempfindungen, wenn ſie gleich beide nur wieder erneuert als Einbildungen ſich darſtellen. Im Schlaf glauben wir zu ſehen. Nun iſt zwar kein Eindruck von außen auf das Auge vorhanden, und alſo iſt auch keine wahre Nachempfindung da. Aber es iſt doch eine Nachbildung, ſowohl von der Empfindung, als von der Nachempfindung vorhanden. Es iſt nämlich wiederum ein Unterſchied vorhanden, zwiſchen dem erſten Entſtehen des ſinnlichen Bildes, welches hier ein Wiederhervorbringen iſt, wobey wir mit dem Gefühl eben ſo reagiren, wie bey der wahren Empfindung; und zwiſchen dem Fortdauren des wiederhervorgebrachten Bildes, womit die Reflexion über das Objekt verbunden iſt.

Am deutlichſten zeiget ſich dieſes in den ſogenannten **unächten äußern Empfindungen**. Das Auge kann aus innern Urſachen im Körper mit einer gleichen, oder doch jener in der wahren Empfindung nahekommenden Stärke ſinnlich gerühret werden, auf eine ähnliche Art, wie es bey der wahren Empfindung durch das hineinfallende Licht geſchieht. Es giebt mehrere Urſachen, die ſolche falſche Empfindungen veranlaſſen können. *) Aber dennoch iſt in dieſen Fällen die Empfindung ſelbſt von ihrer Nachempfindung eben ſo offenbar unterſchieden, als ſie es bey den ächten Empfindungen iſt.

Wer

*) Man ſehe des Hrn. von Unzers Phyſiologie der thieriſchen Körper, §. 148. 378.

Wer ein Geſpenſt ſiehet, wo nichts iſt, empfängt einen Eindruck auf das Innere ſeines Sehwerkzeugs, und nimmt die damit vergeſellſchaftete Modifikation in der Seele auf, fühlet ſie. Bis ſo weit geht die falſche Empfindung. Nun unterhält ſie dieſen Eindruck in ſich, und empfindet nach. Alsdenn nimmt er ſie gewahr, und reflektirt darüber, wie über eine Empfindungsvorſtellung eines äußern gegenwärtigen Dinges.

Die **Einbildung** eines geſehenen Gegenſtandes iſt alſo die wieder erweckte Nachempfindung deſſelben, in einem ſchwächern Grade ausgedrückt. Die Einbildungen gehören dahero zu den **Empfindungsvorſtellungen**, oder zu den urſprünglichen Vorſtellungen; ob ſie gleich nicht mehr die erſten ſelbſt ſind, ſondern ihre Wiederholungen. Die Stufen der Lebhaftigkeit aber und der Deutlichkeit und Völligkeit in den Einbildungen ſind unendlich mannigfaltig: man mag entweder die Einbildungen unter ſich vergleichen, oder auf das Verhältniß ſehen, worinn die Lebhaftigkeit und Deutlichkeit einer jeden Einbildung mit der Lebhaftigkeit und Deutlichkeit der Empfindung ſtehet, zu welcher ſie gehöret. Zuweilen ſind ſie die matteſten Nachbildungen, und enthalten nur einige wenige Züge von der Empfindung. Zu einer andern Zeit ſind ſie deutlichere Bilder, und ſo kenntliche Schatten, wie Aeneas in den Eliſäiſchen Feldern antraf. Oefters beſtehet faſt die ganze Reproduktion mehr in einem **Beſtreben**, eine ehemalige Empfindung wieder hervorzuziehen, als daß ſie eine wirklich wiedererweckte Empfindung ſelbſt genennet werden könnte. Oft ſind es nur rohe Umzüge der Sachen, oft nur eine oder andere Seite; nur eine oder andere Beſchaffenheit, Verhältniß und dergleichen, was bis dahin wieder erneuert wird, daß es wahrgenommen werden kann; zuweilen ſind es die ſtärkſten Gemählde, die den Empfindungen nahe kommen, je nachdem die repro-

producirende Kraft mehr oder weniger auf ſie gerichtet und verwendet wird. Da wir dem kürzeſten und leichteſten Weg von Natur nachgehen; ſo geſchiehet es, daß anſtatt einer Empfindung, die mehrere Anſtrengung erfodert, wenn ſie reproduciret werden ſoll, eine andere wieder erneuert wird, welche mit jener vergeſellſchaftet geweſen iſt, und deren Reproduktion leichter und geſchwinder geſchehen kann. Der Name vertritt die Stelle der Sache. Die Einbildung des Worts iſt völlig und lebhaft, aber die begleitende Einbildung der mit dem Wort bezeichneten Sache, iſt oft ſo ſchwach, daß ſie nur ein Anſatz zu der völligen Wiederdarſtellung genennt werden kann.

VI.

Die nemliche Beſchaffenheit der Vorſtellungen bey den Empfindungsvorſtellungen des Gehörs und der übrigen äußern Sinne.

Alles iſt im Allgemeinen daſſelbige bey den Vorſtellungen aus dem Gehör, dem Gefühl, dem Geſchmack und dem Geruch, wie bey den Geſichtsvorſtellungen. Die äußern Gegenſtände modificiren die Seele. Es entſtehet ein ſinnlicher **Eindruck**, der gefühlet wird, die **Empfindung**. Die Empfindung hinterläſſet eine **Nachempfindung**, und die Einbildungen aus dieſen Sinnen ſind geſchwächte Nachgepräge der erſten Nachempfindungen und der ſinnlichen Eindrücke. Dieſe drey unterſcheidbare Modifikationen haben in allen Arten der Empfindungsvorſtellungen im Allgemeinen dieſelbige Beziehung auf einander; ſie ſind in derſelbigen Analogie mit einander, und entſprechen ſich. Der Unterſchied gehet hierinn nicht weiter, als auf das Mehr oder Weniger, auf Schwäche und Stärke, auf die längere oder kürzere Dauer, auf die mindere oder

größere

größere Leichtigkeit, womit die Selbſtkraft der Seele das, was ſie dabey zu bewirken hat, hervorbringen kann.

Die **Vorſtellungen des Geſichts** haben große Vorzüge vor den Vorſtellungen aus den übrigen äußern Sinnen, wodurch vielleicht einige Philoſophen in ihren Unterſuchungen über den menſchlichen Verſtand verleitet worden ſind, gegen die letztern ungerecht zu ſeyn. Die Griechen benannten die Vorſtellungen, wenn man ſie als Zeichen ihrer Gegenſtände gebrauchet, **Ideen vom Sehen**, und es iſt gewöhnlich zu glauben, man habe nur alsdenn erſt eine Vorſtellung von einer Sache, wenn man ſo ein Bild davon in ſich hat, als man erhält, wenn man ſie ſehen kann. Die übrigen Vorſtellungen ſcheinen von dem Weſentlichen der **Ideen** und **Bilder** von Gegenſtänden wenig oder nichts an ſich zu haben. Nun iſt es zwar offenbar, daß der Vorzug der Geſichtsvorſtellungen in mancher Hinſicht allein ſehr groß iſt; das Geſicht iſt der Sinn des Verſtandes. Aber dieſe Vorzüge beſtehen doch nur in **Graden**, und nicht im **Weſentlichen**, in ſo ferne ſie nemlich Vorſtellungen für uns ſind. Denn die Vorſtellungen des Geruchs und des Geſchmacks ſind in eben dem Sinn Vorſtellungen, wie es die Bilder des Geſichts ſind, und haben dieſelbige Natur als Vorſtellungen; nur ſo vollkommne, ſo auseinandergeſetzte, ſo leicht reproducible, und dahero ſo allgemeinbrauchbare Vorſtellungen ſind ſie nicht.

Unter die Vorzüge des Geſichts gehöret zuvörderſt folgender, der zugleich ein Grund von mehrern andern iſt. Die Nachempfindungen dieſes Sinnes beſtehen eine längere Zeit in uns, nachdem die ſinnlichen Einwirkungen der äußern Gegenſtände ſchon aufgehöret haben, als die Nachempfindungen des Gehörs und des Gefühls. Die einzele beobachtbare Eindrücke auf das Gefühl erhalten ſich kaum durch eine halb ſo lange Zeit, als die Nachempfindungen des Gehörs, und dieſe letztern ver-

ſchwinden eher, als die Nachempfindungen des Geſichts, wie ich oben ſchon bemerket habe. Die Nachempfindungen des Gehörs haben eine mittlere Dauer. Wenn dieſe Verſchiedenheit auch weiter keine Folgen hätte, als daß der Reflexion dadurch eine längere oder kürzere Zeit verſtattet wird, um die Empfindung zu beobachten und Denkungsthätigkeiten mit ihr zu verbinden; ſo iſt auch dieß ſchon ſo erheblich, daß es Aufmerkſamkeit verdienet.

Aber dieſelbigen Erfahrungen, woraus wir dieſen Vorzug der Geſichtsempfindungen erlernen, ſind zugleich der offenbarſte Beweis, daß es dergleichen einige Momente in uns beſtehende Nachempfindungen auch bey den Empfindungen des Gehörs und des Gefühls gebe. Man kann, ohne viele künſtliche Veranſtaltungen zu machen, ein kleines Rad ſchnell herumdrehen, und vermittelſt eines feinen biegſamen elaſtiſchen Draths, bey jedem Umlauf, die Hand oder das Geſicht auf eine ſanfte aber bemerkbare Art berühren laſſen. Wenn die Geſchwindigkeit des Umlaufs bis zu einer gewiſſen Größe kommt; ſo wird die Empfindung in eines fortgehend zu ſeyn ſcheinen, ohnerachtet es doch gewiß iſt, daß die Eindrücke von außen eine unterbrochene Reihe ausmachen, und durch eine Zwiſchenzeit von einander abgeſondert ſind, welche ſo groß iſt, als die Zeit, in der das Rad umlauft, und der Drath die Hand wiederum berühren kann, nachdem er ſie das nächſte mal berühret hat. Daß es bey den Empfindungen des Gehörs auf die nemliche Art ſich verhalte, nehme ich hier an, als etwas, das ſchon bekannt iſt.

Die Einbildungen der Töne, der verſchiedenen Geruchsarten u. ſ. f. beweiſen es unwiderſprechlich, daß aus den erſten Empfindungen in uns etwas zurückgeblieben ſey. Es mag ſo wenig ſeyn, als es wolle; ſo kann es durch eine innere Urſache in uns, ohne den empfun-

denen Gegenſtand vor uns zu haben, wieder hervorgezogen, entwickelt, und bis zu einer bemerkbaren Nachbildung der *erſten* Empfindung bearbeitet werden. Hierinn hat wiederum die Empfindung des Geſichts den Vorzug, daß *ſie leichter* und *mit einer größern Deutlichkeit reproduciret* werden kann, als die übrigen. Ein Theil dieſes Vorzuges hat in einem natürlichen und nothwendigen Verhältniſſe der Sinne ſeinen Grund; aber ein großer Theil iſt hinzugekommen, indem der natürliche Vorzug die Veranlaſſung gegeben hat, bey der Verbindung der Vorſtellungen ihn auf dieſe Weiſe größer zu machen. Die dunklern Vorſtellungen der niedern Sinne, des Geſchmacks, des Geruchs, des Gefühls, und auch wohl des mittlern Sinnes, des Gehörs, werden mit den *Vorſtellungen des Geſichts verbunden*; die Idee von dem *Geſchmack der Citrone mit der Vorſtellung* von *ihrer Figur und Farbe*; die Vorſtellung von dem Geruch der Roſe mit der mehr klaren Vorſtellung von ihr, die das Anſchauen giebet. Nun iſt der erſte natürliche Vorzug an leichterer Reproducibilität, den die Geſichtsempfindung hat, die Veranlaſſung, daß wir am meiſten auf die letztern die Aufmerkſamkeit verwenden, und dadurch jenen erſten Vorzug noch größer machen. Wir legen nämlich die übrigen Vorſtellungen gleichſam um die Geſichtsvorſtellung herum, und machen aus allen zuſammen ein Ganzes, wobey die Geſichtsvorſtellung die Grundlage oder das Mittel ausmacht. Und wenn nun dieſes Ganze eingebildet werden ſoll; ſo überheben wir uns öfters der Mühe, die dunklen Vorſtellungen der übrigen Sinne ſelbſt wieder hervorzubringen. Die letztern laſſen eine größere Menge von kleinen Modifikationen in ſich, und erfodern eine größere Selbſtthätigkeit bey der Reproduktion, weswegen wir es dabey bewenden laſſen, wenn nur die begleitende Geſichtsvorſtellungen in uns erneuret werden, und höchſtens die erſten kenn-

baren

baren Anfänge von den übrigen zurückkommen. Es iſt genug, an die Figur der Roſe und an ihre Farbe zu gedenken, um uns zugleich zu erinnern, daß ihr Geruch von dem Geruch einer andern gegenwärtigen Blume unterſchieden ſey, weil mit der reproducirten Geſtalt auch ein merkbarer Anſatz verbunden iſt, die aſſociirte Empfindung des Geruchs wieder zu erwecken. Bis auf dieſen Anfang oder Anſatz zur Wiederkehr des ehemaligen Zuſtandes laſſen wir es kommen. So bald aber dieſer bis dahin bemerkbar wird, als es unſre Abſicht erfordert; ſo bemühen wir uns nicht, die Einbildung noch lebhafter zu machen.

Bey Menſchen mit allen fünf Sinnen haben die Geſichtsvorſtellungen dieſen beſchriebenen Vorzug; aber die Rangordnung der übrigen, ſo ferne ſie von der Einrichtung der Natur abhängt, iſt ſchwerer zu beſtimmen. Es iſt bekannt, wie ſehr einige Blinde an die Reproduktion der Gefühlsempfindungen ſich gewöhnt haben, und wie fertig ſie darinn geworden ſind. Der Sehende wird es nicht, weil er nicht genöthiget iſt, ſo vielen Fleiß darauf zu verwenden. Aber ſo weit als die leichtere oder ſchwerere Reproducibilität von der Gewohnheit abhänget, ſo weit iſt ſolche auch veränderlich und nicht bey allen Menſchen von der nemlichen Größe. Der Tonkünſtler faßt und behält es leichter, feiner und vollſtändiger, wie der Canarienvogel ſinget, als der Maler, der ſeine Farbe und Geſtalt genauer und deutlicher bemerket. Ein Koch und ein Kellermeiſter und der Mann mit einem delicaten Gaum haben wahrſcheinlicher Weiſe lebhaftere und völligere Wiedervorſtellungen von den Empfindungen des Geſchmacks, als andre Menſchen, die nach dem Genuß der Speiſe es bald zu vergeſſen pflegen, wie ſie geſchmecket haben.

VII.

Die Vorſtellungen des innern Sinnes haben daſſelbige Unterſcheidungsmerkmal der Vorſtellungen. Beweis davon aus Beobachtungen.

Bey den Vorſtellungen, die wir von uns ſelbſt, von unſern innern Veränderungen, von unſern Thätigkeiten und Vermögen haben, überhaupt bey ſolchen, die zu den **Vorſtellungen des innern Sinnes** gehören, treffen wir eine größere Dunkelheit an. Sollten auch dieſe Vorſtellungen wohl Vorſtellungen in dem nemlichen Verſtande heiſſen können, wie die Vorſtellungen von äußern Gegenſtänden? **Wolf** nahm das Wort Vorſtellung *in einer ſo weiten Bedeutung*, daß er freygebig *mit dieſer Benennung ſeyn konnte*, und dennoch *hat er in ſeiner gröſſern Pſychologie*, da wo von den *Vorſtellungen* des innern Sinnes die Rede iſt, ſich dieſer Benennung ſelten, oder gar nicht bedienet. Er *ſaget* nicht: wir haben Vorſtellungen von dem, was in *uns* vorgehet, von unſern Denkarten, Gemüthszuſtänden und Thätigkeiten, ſondern er bedient ſich der Ausdrücke, **wir empfinden dergleichen in uns, wir ſind uns deſſen bewußt.** Und doch nannte er die Empfindungen des äußern Sinnes, und ihre Einbildungen **ſinnliche Vorſtellungen** von Gegenſtänden außer uns. War dieß etwann eine Wirkung ſeines Gefühls, daß der Name Vorſtellung jenen nicht in derſelbigen Bedeutung zukomme, als dieſen? denn deutlich hat er, ſo viel ich weiß, ſich darüber nicht erkläret. Wie ferne haben wir denn auch Vorſtellungen von jenen?

Zuvörderſt iſt hier nur von der erſten Eigenſchaft der Vorſtellungen die Rede, daß ſie ſich auf vorhergegangene Modifikationen beziehen, wovon ſie als ihre Abdrücke in uns zurückgelaſſen ſind, und durch die Kraft der Seele wieder hervorgezogen werden können, ohne

daß

daß dieſelbige Urſache, die ſie das erſtemal bewirkte, wiederum gegenwärtig ſey. Was iſt hier die erſte Empfindung? Was iſt die Nachempfindung? Giebt es dergleichen? Und wie verhält ſich die wiedererweckte Empfindungsvorſtellung, oder das Phantasma gegen jene? Einige Beobachtungen, die deutlich genug ſind, werden uns zum Leitfaden an ſolchen Stellen dienen, wo es dunkel iſt. Kann man nicht in das Innere einer Sache hineinkommen, ſo läſſet ſich doch wohl von außen in ſie etwas hineinſehen. Ich will einige ſolcher Bemerkungen voranſchicken, und dann verſuchen, wie weit die Parallele zwiſchen unſern Vorſtellungen aus **dem innern Gefühle**, und zwiſchen den **äußerlichen** ſinnlichen Vorſtellungen gezogen werden könne.

1) Es iſt beobachtet worden, und es läſſet ſich unmittelbar und deutlich genug beobachten, daß man in eben demſelbigen Augenblick, in dem wir uns einer Sache bewußt ſind, in dem wir über ſie reflektiren, und unſere Denkungsthätigkeit auf ſie anwenden, nicht daran gedenke, daß man denke. Man iſt ſich nicht bewußt, daß man ſich einer Sache bewußt ſey; jenes nemlich nicht in demſelbigen Augenblick, worinn man dieſes iſt. Ueber unſere eigene Reflexion reflektiren wir nicht in demſelbigen Augenblick, in dem wir mit ihr bey einem Gegenſtand beſchäftiget ſind. *) Die Urſache davon fällt uns gleich auf. Wenn die Denkkraft der Seele mit dem Bewußtſeyn, mit dem Unterſcheiden, mit dem Ueberlegen der Idee, die ſie vor ſich hat, beſchäftiget iſt; ſo iſt ſie ſchon als eine Denkkraft thätig, und wirket auf eine vorzügliche Art nach einer beſtimmten Richtung hin. Sollte ſie nun in demſelben Augenblick auch über dieſe ihre

*) Man ſehe des Hrn. **Merians** Abhandlung darüber, in den Schriften der Berliniſchen Akademie der Wiſſenſchaften. 1762.

ihre Thätigkeit reflektiren, ſo müßte ſie die nemliche Arbeit zugleich auf dieſe Thätigkeit verwenden. Kann ſie aber ihr Vermögen des Bewußtſeyns zerſpalten, und mit Einem Theil deſſelben bey der Idee von der Sache, und mit dem andern zugleich bey der Anwendung, die ſie von dem Vermögen machet, wirkſam ſeyn? Sie müßte alsdenn noch mehr thun, als auf zwey Sachen auf einmal aufmerken. Dieß letztere läßt ſich noch wohl auf eine gewiſſe Weiſe thun, aber wenn ſie ihre Aufmerkſamkeit und ihr Gewahrnehmungsvermögen auf eine Idee verwendet, wie will ſie ſolche denn zugleich auf ihre eigene Aufmerkſamkeit und auf ihr eigenes Gewahrnehmen verwenden? Indem wir denken, und dieß zeiget ſich am deutlichſten, wenn wir mit Anſtrengung und mit einem glücklichen Fortgange denken, wiſſen wir nichts davon, daß wir denken. Sobald wir auf das Denken ſelbſt zurückſehen, ſo iſt der Gedanke entwiſchet, wie das gegenwärtige Zeitmoment, das ſchon vergangen iſt, wenn man es ergreifen will.

Eben ſo verhält es ſich bey allen übrigen **ſelbſtthätigen** Aeußerungen unſerer Denkkraft: eben ſo bey dem Urtheilen, bey dem Folgern und Schlüſſen. Der Zeitpunkt der Handlung ſchließet die Reflexion über dieſelbige Handlung aus. Dieſe letztere folget erſt auf jene. Hr. **Merian** hat hierauf ſeine Kritik über des **Des-cartes** Grundſatz: **ich denke** gebauet, an deſſen Statt es ſeiner Meinung nach heißen müßte: **ich habe gedacht.** Jenes iſt ein Ausdruck des Bewußtſeyns, daß wir von unſerm Denken haben, und ſtellet dieſes als gegenwärtig in uns dar, in dem Augenblick, da wir uns deſſen bewußt ſind. Aber ſo iſt es nicht, ſaget Hr. **Merian**, es iſt ſchon vergangen, wenn wir darnach umſehen, und es beobachten. Aber ob ich gleich gegen die Erfahrung nichts einwende, aus welcher dieſe Folge gezogen wird, ſo deucht mich doch, eine ſolche Erinnerung

rung gegen Descartes ſey mehr eine Spitzfindigkeit, als eine ſcharfſinnige Kritik. Ich kann auch in der gegenwärtigen Zeit ſagen: **ich denke**; denn dieß ſoll nur den Aktus des gegenwärtigen Denkens ausdrücken; nicht aber ſo viel heißen, als: **ich denke, daß ich denke,** oder: **ich weiß, daß ich denke.**

2) **Jede Aktion der Denkkraft hat ſogleich ihre unmittelbare Wirkung in der Vorſtellung der Sache,** mit der ſie verbunden worden iſt, und präget ſich ſogleich in ihr ab. Die Vorſtellung, die gewahrgenommen worden iſt, ſtehet abgeſondert, herausgehoben, mit mehrerer und mit vorzüglicher Helligkeit vor uns. Haben wir eine Ueberlegung, ein Nachdenken, eine Demonſtration geendiget; ſo giebt es Wirkungen von dieſen Arbeiten in den Ideen. Hier ſind ſie tiefer eingedruckt, lebhafter, ſchärfer abgeſondert, mehr entwickelt, dort ſind neue Ideen bemerkbar geworden; die Ordnung, ihre Lage und Verbindung hat ſich geändert. So etwas, als man nach einem anhaltenden Nachdenken in ſich gewahr wird, läſſet ſich, obgleich in einer geringern Maße, nach jedweder einzelnen einfachen Denkungsthätigkeit gewahrnehmen. Das anhaltende Betrachten iſt nichts, als eine, und in der That eine unterbrochene, Reihe einzelner kleinerer Denkthätigkeiten, deren jede ihre eigene bleibende, und nachbeſtehende Folgen in uns hat.

In dem Augenblick, da wir gewahrnehmen, werden wir es nicht gewahr, daß wir gewahrnehmen; aber in dem unmittelbar darauf folgenden Augenblick kann dieß geſchehen. Die Folge der erſten Thätigkeit beſtehet in uns von ſelbſt, wenigſtens ohne eine in eins fortgehende Anwendung unſerer Denkkraft. Da iſt alſo der Zeitpunkt für die **Empfindung** und für die **Reflexion** über die vorhergegangene Arbeit. Dieſe nächſten Wirkungen der Aktion ſind mit der Aktion ſelbſt in einer ſo

unmit-

unmittelbaren Verbinduug, daß ſo wie die Aktion die Wirkung zuerſt hervorgebracht hat, ſo kann auch die letztere wiederum ihre Aktion wieder erregen. Indem wir alſo die Folge des vorhergegangenen Denkens in uns gewahrwerden, ſo ſehen wir unſer Denken gleichſam von hinten, wir halten es vor uns durch ſeine gegenwärtig in uns beſtehende Wirkung, und ſuchen es wieder zurückzubringen und zu erneuern.

3) In den Vorſtellungen entſtehet keine Veränderung, die nicht mit einer gewiſſen dazu gehörigen **Modifikation des Gehirns** verbunden iſt, ſo wie auch umgekehrt eine jede Modifikation in dem Organ, als dem Sitz der materiellen Ideen, mit einer Art von Rückwirkung auf die Seele verbunden iſt, wodurch in dieſer eine *Empfindung oder ein Gefühl* verurſachet wird. Ich gebrauche *hier dieſen Satz nicht* ſowohl zu einem *Beweis, als* zur Erläuterung, und wer das Gehirn und die Seele noch als ein Einziges Weſen betrachtet, der darf nur die Redensarten abändern, ſo bleibet alles beſtehen, was hier behauptet wird. Wenn alſo von einem auswärts gerichteten Beſtreben der Denkkraft eine Veränderung in den Vorſtellungen verurſachet wird, ſo iſt hiemit eine Veränderung in den Organen verbunden, die wiederum von der Seele empfunden werden kann. So iſt es begreiflich, wie eine Empfindung der Aktion auf die Ideen in der Seele ſelbſt auf die nemliche Art entſtehen könne, wie von einem Eindruck auf das Organ, den ein äußeres Objekt hervorbringet, eine Empfindung verurſachet wird. Dieß würde das **Gefühl des Denkens** ſeyn, das Gefühl nemlich von der Wirkung, die aus der unmittelbar vorhergegangenen Thätigkeit entſtanden iſt. Die Augenblicke des thätigen Denkens und des Gefühls dieſer Thätigkeit ſind verſchieden, oder laſſen ſich ſo anſehen. Dieſe Empfindung des Denkens kann nun auch ihre **Nachempfindung**

haben, und hat ſie, und mit dieſer **Nachempfindung** kann das Gewahrnehmen und die Reflexion verbunden werden.

Alſo haben wir **Empfindungsvorſtellungen** von den einzelnen **Thätigkeiten** unſers Denkens, in eben dem Verſtande, wie wir ſolche von den körperlichen Gegenſtänden haben, die auf unſere äußere Sinnglieder wirken. Hier befindet ſich das ſelbſtthätige Princip des Denkens, von dem die Seele modificiret wird, in der Seele ſelbſt; bey den äußern Empfindungen kommt die Modifikation von einer äußern Urſache. In beiden Fällen aber wird die neue Veränderung aufgenommen, gefühlet und empfunden; in beiden beſtehet ſie, und dauert einen Augenblick in uns fort, und muß wenigſtens alsdenn fortdauren, wenn ſie bemerkbar ſeyn ſoll. Dieß macht eine **Nachempfindung**, oder die erſte Empfindungsvorſtellung aus. In dieſem Stande kann ſie gewahrgenommen, mit Bewußtſeyn empfunden, mit andern verglichen und von andern unterſchieden werden.

Wird die Empfindungsvorſtellung in der Folge von der Einbildungskraft reproduciret, ſo finden wir, daß jene erſte Nachempfindung, obgleich auf eine unvollkommene und ſchwache Art, wieder erneuret wird, und daß zugleich ein Anfang oder ein **Anſatz**, die vorige Denkthätigkeit zu erneuern, damit verbunden ſey. Laßt uns eine Reihe von Reflexionen und Schlüſſen, die wir angeſtellet haben, ins Gedächtniß zurück rufen; ſie nicht von neuen wiederholen, ſondern wie ſchon angeſtellte und vergangene Raiſonnements uns vorſtellen; und wir werden bemerken, daß mit den Ideen und deren Stellung allenthalben Anfänge der ehemaligen Thätigkeiten und Regungen ſie zu wiederholen verbunden ſind; welche man eben ſo füglich ſchwache **Nachahmungen** jener erſten Reflexionen nennen kann, wie überhaupt die Einbildungen wiederzurückkehrende geſchwächte Empfindungen ſind.

4) Darf

4) Darf man wohl Bedenken tragen, anzunehmen, daſſelbige *was die vorige* Zergliederung bey einer Art von *Thätigkeiten* gezeiget hat, daſſelbe werde bey den übrigen, die man Aeußerungen des Willens nennet, auf eine *ähnliche* Weiſe Statt finden, und daß auch dieſe *letztere empfunden*, und nachempfunden werden, und ihnen *entſprechende* Spuren in der Seele hinterlaſſen, wie *jene*?

Es iſt nicht die Analogie allein, worauf man ſich hier berufen kann, ſondern auch die Induktion aus unmittelbaren Erfahrungen beſtätiget es. Zwar iſt es nicht möglich, in allen einzelnen Fällen ſolches offenbar vorzulegen. Bey dem größten Theile unſerer Kraftäußerungen iſt das, was dabey vorkommt, ſo ſtark in einander *gewickelt, und die verſchiedenen* Abſätze in ihrem *Entſtehen ſind* ſo undeutlich und verworren, daß *man jeden für ſich* allein nicht gut bemerken kann. Aber dieß wird auch zur Ueberzeugung nicht erfodert werden. Wenn es aus Erfahrungen dargethan wird, daß es ſich ſo, wie es angegeben worden iſt, in allen Fällen verhalte, worinn man etwas deutlich erkennen kann; wenn nur kein einziger Fall angetroffen wird, aus dem ſich völlig erweiſen läßt, daß es Ausnahmen gebe; und wenn alsdenn noch hinzu kommt, daß die ſonſtigen Kenntniſſe von den nicht beobachteten und nicht verglichenen einzelnen Fällen ihre analogiſche Natur mit den übrigen beſtätigen, oder ihr wenigſtens nicht entgegen ſind; wenn alle dieſe Umſtände, ſage ich, beyſammen ſind, ſo iſt man völlig berechtiget, beſondere Erfahrungsſätze, die aus einigen Beobachtungen gezogen worden, nach der Analogie auf andere ähnliche auszudehnen. Es iſt freylich bey einer ſolchen Verallgemeinerung der Beobachtungsſätze Behutſamkeit erforderlich, und beſonders alsdann, wenn es an einer oder mehrern der vorgedachten Bedingungen noch fehlet. Die Analogie hat in der

Körperwelt uns oftmals mißgeleitet. Aber dadurch wird ihr guter Gebrauch nicht aufgehoben, und wenn alle Bedingungen vorhanden ſind, welche ich hier erwähnet habe, ſo können die analogiſchen Schlüſſe eine ſolche Wahrſcheinlichkeit erlangen, welche Gewißheit genennet zu werden verdienet.

Alle Arten von Beſtrebungen und Handlungen, die wir von der Seele kennen, haben wir gefühlet und empfunden. Alle, ſo viele wir kennen, haben in uns eine gewiſſe Veränderung hervorgebracht. Dieß war ihre Wirkung in uns, aus der wir ſie erkannten; dieſe Wirkung war etwas, das eine Weile in uns fortdauerte, und gewahrgenommen wurde. Dieß gab die erſte urſprüngliche Empfindungsvorſtellung von ihnen. Es blieb eine Spur davon in uns zurück, die durch die Kraft unſerer Seele wieder hervorgezogen wird, wenn wir uns ihrer, als einer vergangenen Handlung erinnern. Dieß alles iſt außer Zweifel bey denen, welche wir genauer unterſuchen können.

Die Reproducibilität iſt bey den Empfindungsvorſtellungen der äußern Sinne nicht gleich, und etwas kann die Gewohnheit, auf einige vor andern mehr aufmerkſam zu ſeyn, daran ändern, wie oben erinnert worden iſt. Kein Wunder alſo, wenn ſie auch nicht bey allen Empfindungen des innern Sinnes von gleicher Größe iſt. Auch hier wirket die Gewohnheit. In dem Kopf des Mannes, der viel denket, und noch mehr, wenn er zugleich ſein Denken fleißig beobachtet, müſſen auch die Spuren, die ſeine Denkungsthätigkeiten hinterlaſſen, ein größeres Licht haben, und leichter wieder erweckbar ſeyn, als bey andern. Daſſelbige findet bey den übrigen Empfindungsvorſtellungen des innern Sinnes ſtatt, von welchen nun noch etwas zu ſagen iſt; ich meine die Vorſtellungen, die wir von unſern

ſern eigenen Gemüthszuſtänden, und überhaupt von allen paſſiven Seelenveränderungen haben.

5) *Es iſt Erfahrung*, daß wir die Gemüthszuſtände und *Affekten*, die *Zufriedenheit*, das Vergnügen, die Begierde, den Unmuth, die Abneigung, den Zorn, die Liebe *und* dergleichen, alsdenn, wenn ſie in uns vorhanden ſind, *in ihrer* Gegenwart gewahrnehmen können, zum wenigſten ſie etwas leichter gewahrnehmen können, als es bey den Denkthätigkeiten angehet, die ſich dem Bewußtſeyn in demſelbigen Augenblicke entziehen, wenn es ſie faſſen will. Wir fühlen z. B. daß wir zornig ſind, indem wir es ſind. Dieſe Zuſtände der Seele beſtehen, wenn ſie einmal hervorgebracht ſind, eine Weile in der Seele ohne ihr ſelbſtthätiges Zuthun, wie die Wallungen *im Waſſer, welche noch fortdauern*, wenn ſich der *Wind ſchon geleget hat*. Alsdenn hat die Ueberlegungskraft Zeit, ſich mit den Nachwallungen des Herzens zu beſchäftigen. Die **leidenden** Gemüthszuſtände ſtehen alſo in einer andern Beziehung auf das Bewußtſeyn, als die Selbſtthätigkeiten. Die letztern ſind nicht ſowohl ſelbſt unmittelbare Gegenſtände des Gefühls, als vielmehr in ihren nächſten Folgen und Wirkungen, die etwas paſſives in der Seele ſind. Jene hingegen werden unmittelbar gefühlet.

Was wir **Begierden** und **Affekten** nennen, ſollte von den **Gemüthszuſtänden**, vom Vergnügen und Verdruß, und von dem, was der Seele, in ſo ferne ſie **empfindſam** iſt, zukommt, unterſchieden werden. Die Begierden und Affekten enthalten thätige Beſtrebungen, **wirkſame** Triebe, Aktiones, und alſo Aeußerungen der thätigen Kraft der Seele, wozu dieſe durch Empfindniſſe gereizet wird. So würde auch die lebhafte Freude, ſelbſt das Entzücken kein Affekt ſeyn. Indeſſen ſind die **Thätigkeiten** und die **leidendlichen** Gemüthszuſtände genau mit einander verbunden. Aus beiden wird ein

Ganzes, welches, je nachdem das eine oder das andere von ihnen das meiſte davon ausmachet, zu den Willensäußerungen oder zu den Gemüthszuſtänden gerechnet wird.

Solche leidendliche Seelenveränderungen werden durch Empfindungen und Vorſtellungen hervorgebracht oder veranlaſſet. Aber ſie ſind dieſe Vorſtellungen und Empfindungen ſelbſt nicht, ſondern eine beſondere Art von innern Veränderungen der Seele. Dieſelbige Vorſtellung iſt zu einer Zeit angenehm, zu einer andern gleichgültig, und noch zu einer andern widrig. Der Anblick und der Geruch der Speiſe bringet dem Hungrigen Begierde bey, und verurſachet bey dem Ueberſatten Ekel.

Es iſt nicht ſchwer, es gewahr zu werden, daß auch bey dieſen paſſiven Seelenveränderungen — die **Empfindung** und die **Nachempfindung** unterſchieden ſey, und daß der Augenblick, in welchem wir ſie in uns gewahrnehmen, nicht der Zeitpunkt der erſten Empfindung, ſondern der **Nachempfindung**, oder der Empfindungsvorſtellung ſey, in welchem das, was gegenwärtig iſt, ſich auf eine vorhergegangene Modifikation beziehet. Was jetzo in mir gegenwärtig iſt, in dem Moment, da ich in mich zurück ſehe, und eine ſtille Heiterkeit des Geiſtes gewahrnehme, iſt nicht mehr die erſte Empfindung dieſes Zuſtandes; es iſt ſchon eine Fortſetzung, oder die Wiederkehr eines andern vorhergegangenen, der in dem gegenwärtigen, als in ſeiner Abbildung fortdauert, und auf dieſen letztern eben eine ſolche Beziehung hat, als die Nachempfindung von einem gegenwärtigen ſichtbaren Objekte zu der erſten Empfindung deſſelben. Die erſte Empfindung iſt ſchon vergangen, wenn man über ſie reflektiret. In den lebhaften Gemüthsbewegungen und Affekten iſt dieſer Unterſchied am deutlichſten. Begreift die Seele ſich ſo weit,

daß

daß ſie zu dem Gedanken kommt: Siehe, wie vergnügt biſt du, wie *traurig*, wie zornig u. ſ. w. ſo hat die Bewegung *ſchon angefangen nachzulaſſen*, der Sturm bricht ſich, und *wir* fühlen es in dieſem Augenblick, daß er ſchon *etwas* geſchwächet ſey, wenn er auch bald darauf von *neuem* mit größerer Stärke hervordringet und die *Seele überwältiget*. Das Bewußtſeyn verbindet ſich *nicht mit* der erſten Aufwallung des Gemüths; es iſt offenbar nur eine Nachwallung von jener, welche wir *in uns* gewahrnehmen.

Und nicht anders verhält es ſich in den ſchwächern **Empfindniſſen**. Sie beſtehen eine Weile, und dann können wir ſie gewahrnehmen, nicht in ihrem Anfang, ſondern in ihrer Mitte; dagegen andere Veränderungen, die keine Dauer *in uns haben*, die durch das Herz fahren, *wie der Blitz durch die Luft*, und in dem *Augenblick* vergehen, in welchem ſie entſtanden ſind, *auch niemals* beobachtet werden können. Wir fühlen ſie, indem ſie hindurch fahren, und aus ihren Spuren erkennen wir, daß ſie da geweſen ſind, aber die betroffene Seele kann in dem Augenblick ihrer Gegenwart nicht zur Beſinnung kommen, noch ſich ihrer bewußt werden, und noch weniger kann ſie mit dem Bewußtſeyn bey ihnen ſich verweilen und ihre Verhältniſſe aufſuchen.

6) Laſſet uns nun ſolche vorhergehabte **Empfindniſſe** als abweſende mit der **Einbildungskraft** uns wieder vorſtellen. Wir finden ſogleich, daß dieſe Wiedervorſtellungen zu jenen erſten Empfindungsvorſtellungen ein ähnliches Verhältniß haben, wie die Einbildungen von Körpern auf ihre Empfindungen. So wie wir durch jedes Phantasma in den erſten Zuſtand der Empfindung bis auf einen gewiſſen Grad zurückverſetzet werden; ſo geſchieht es auch hier. Wir können niemals eine Vorſtellung davon haben, welch ein Vergnügen wir

an einem Orte oder in dem Umgang einer Perſon genoſſen haben, ohne von neuem eine Anwandelung von Vergnügen in uns zu empfinden. Wir erinnern uns niemals eines vergangenen Verdruſſes, ohne ihn von neuem in uns aufkeimen zu ſehen. Und je lebhafter, je ſtärker, je anſchauender die Wiedervorſtellung eines ehemaligen Zuſtandes jetzo iſt, deſto mehr nähert ſich das Gegenwärtige dem Vergangenen, und der gegenwärtige wiederhervorgezogene Abdruck ſeinem erſten Original. *)

So wie jeder Gemüthszuſtand ſeine Urſachen in Empfindungen und Vorſtellungen der Seele hat, die vor ihm vorhergehen, ſo hat auch jedweder Zuſtand ſeine Wirkungen und Folgen in und außer uns; er hat ihrer in den Vorſtellungen und Gedanken, in den Trieben und Handlungen, und in dem Körper; unmerkbare und bemerkbare, mittelbare und unmittelbare. Und ein großer Theil von dieſen Folgen wird als beſondere von neuem hinzukommende Veränderungen der Seele empfunden

*) Die Einwürfe, die Hr. Beattie gegen dieſen wahren Satz in dem humiſchen Skepticismus vorbringet, dörfen uns nicht irre machen. Sie beruhen, wie ſo vieles andere bey dieſem Verfaſſer, auf Mißverſtand. Die Vorſtellung des Eſſens macht den Hungrigen nicht ſatt, und die Einbildung von der Hize erwärmet den nicht, der vor Kälte erſtarret. Nein, dieſe Ideen können das Bedörfniß noch empfindlicher machen und die Begierden zur Abhelfung deſſelben vergrößern. Und dennoch wird der Hungrige ſich ſchwerlich recht lebhaft vorſtellen, wie ihm zu Muthe ſey, wenn er ſich ſättiget, ohne daß ihm der Speichel in den Mund treten, und der Erkältete wird ſchwerlich recht lebhaft ſich die Erwärmung einbilden können, ohne daß in ſeinen geſpannten Fibern ein Anſatz zu der ſanften Erſchlaffung entſtehe, welche die Wärme bey der Empfindung in ihnen bewirket.

pfunden und gewahrgenommen. Solche vorhergehende und nachfolgende Modifikationen reihen ſich an die Empfindniſſe in unterſchiedenen Richtungen an, und werden ſo viele aſſociirte Vorſtellungen, bey deren Wiedererweckung auch die Empfindniſſe ſelbſt wiedererwecket werden können. Aber dennoch iſt die Einbildung oder Wiedervorſtellung der ehemaligen Gemüthsverfaſſung von den Einbildungen der übrigen vorhergegangenen, der jene umgebenden und auf ſie folgenden Empfindungen, eben ſo unterſchieden, als ſie ſelbſt in der Empfindung es war. Ein Menſch, deſſen Herz noch nie die Vaterliebe empfunden hat, kann ſich ſolche eben ſo wenig wieder vorſtellen, als ein Blindgebohrner die Farbe. Nur weil in ſeinen übrigen Empfindniſſen mehrere von den Ingredienzien dieſer beſondern Neigung enthalten ſind, als der Blinde zur Vorſtellung von der Farbe in ſich hat, ſo kann die ſelbſtthätige Dichtungskraft eine Vorſtellung machen, die der Vorſtellung von der Vaterliebe wenigſtens nahe kommt, oder auch faſt ganz dieſelbige iſt.

VIII.

Dunkelheiten bey den Vorſtellungen aus dem innern Sinn. Ob die Empfindungen des innern Sinns eigene bleibende Spuren hinterlaſſen, die ſich eben ſo auf jene Empfindungen beziehen, wie die Vorſtellungen aus dem äußern Sinn auf ihre Empfindungen? Einwurf dagegen aus der IdeenAſſociation und Beantwortung deſſelben.

Bey dem letzterwähnten Umſtand, nemlich bey der Wiedererweckung der innern Empfindungen ſtoßen wir auf eine Schwierigkeit, wenn wir ſie genauer anſehen. Am Ende mag es gar unentſchieden bleiben, ob

Bayerische Staatsbibliothek München

das, was wir Vorſtellungen hier nennen, dieſen Namen führen könne? Eine zum zweytenmal wiederholte Empfindung iſt keine Vorſtellung der erſtern Empfindung, wenn ſie jedesmal durch dieſelbige Urſache und durch denſelbigen Eindruck hervorgebracht wird. Die zwote Empfindung kann ſehr viel ſchwächer, als die erſte iſt, und ihr dennoch ſonſten ähnlich ſeyn, wie ein Ton, den ich zum zweytenmal in einer größern Ferne ſehr ſchwach vernehme; kann deswegen die letztere wiederholte Empfindung eine Vorſtellung von der erſten genennet werden? Auf den Namen kommt es nicht an, aber darauf, ob der Sache die Beſchaffenheit wirklich zukommt, die man ihr beyleget, wenn man ſie ſo benennet. Die Seelenveränderungen, die Thätigkeiten, die Leiden werden empfunden, dieſe für ſich, jene in ihren Wirkungen, die ſie hervorbringen. Es entſtehen gewiſſe bleibende Zuſtände, die man gewahrnimmt; dieß ſind Nachempfindungen. Und dann hinterlaſſen ſie Spuren in der Seele. Dieß iſt es nicht alles, was bey den Vorſtellungen aus den äußern Sinnen gefunden wird. Die Nachempfindungen würden keine Vorſtellungen ſeyn, wenn ſie nicht durch die Eigenmacht der Seele wieder erwecket werden könnten, ohne daß dieſelbige Urſache wiederum wirke, welche ſie das erſtemal hervorbrachte. Die Nachſchwingungen einer elaſtiſchen Saite, die man angeſchlagen hat, ſind keine Vorſtellungen. Auch iſt nicht eine jede Diſpoſition, eine ehemals erlittene Veränderung von der nemlichen Urſache nun leichter aufzunehmen, eine Vorſtellung. Die elaſtiſchen Saiten erlangen eine gewiſſe Geſchwindigkeit durch den Gebrauch, wodurch ſie geſchickt werden, leichter ihre tonartige Bewegungen anzunehmen, welche ſie vorhero ſchwerer ſich beybringen ließen. Sie verlieren ihre anfängliche Reiſigkeit, und ein äußeres Hinderniß der Schwungsbewegung wird gehoben. Aber demohnerachtet iſt keine nähere

here Diſpoſition, kein größerer Grad von ſelbſt-thätigem Beſtreben, aus einem innern Princip den ehemaligen Zuſtand zu erneuern, in der Elaſticität der Saiten vorhanden. So eine aus der erſten Veränderung aufbehaltene Diſpoſition oder Leichtigkeit in der innern Kraft muß es aber ſeyn, wenn ſie eine **Vorſtellung** von der vorhergegangenen Veränderung heißen ſoll, in dem Verſtande nemlich, worinn unſere Vorſtellungen von den Körpern, die wir durch das Geſicht und die übrigen äußern Sinne erlangen, ſo genennet werden.

Hier kommen wir auf eine Unterſuchung, die mit ihren Folgen tief in die Natur der Seele hineingehet. Die **Empfindungen des innern Sinnes** ſind beſondere Modifikationen der Seele; unterſchieden ſowohl von den äußern Empfindungen, als von den Vorſtellungen, wodurch ſie ſelbſt verurſachet werden. Sind nun die Spuren, welche von ihnen zurückbleiben, die **Leichtigkeiten in der Empfindſamkeit** und in der **thätigen Kraft**, gleichfalls **beſondere** Diſpoſitionen in der Seele, welche von den Diſpoſitionen, äußere Empfindungen und andere Vorſtellungen zu reproduciren, unterſchieden ſind? dieß iſt der Mittelpunkt der Unterſuchung. Wenn ein ehemaliger Gemüthszuſtand, oder eine ehemalige Aktion als eine abweſende und vergangene Sache, wieder vorgeſtellet wird, wie ein geſehenes Objekt in der Einbildung, iſt denn der Uebergang von der Diſpoſition zur wirklichen Wiedervorſtellung des ehemaligen Zuſtandes eine Wirkung, welche jene Diſpoſition in dem Innern vorausſetzet, und erfodert, und ohne ſie nicht entſtanden ſeyn würde? Oder iſt hier die Einbildung blos eine nochmalige ſchwache Empfindung, welche eine ähnliche Urſache hat, wie die erſte Empfindung gehabt hat?

Das Bild von dem Monde, das ich in Abweſenheit des Gegenſtandes in mir habe, wird durch eine inn-

re Urſache in der Seele wiedererwecket, bey der Gelegenheit, da eine andere damit verbundene Idee vorhanden iſt. Jenes iſt aber keine wiederkommende Empfindung von außen her. Das Bild wird erneuert, weil eine Leichtigkeit, oder eine Diſpoſition dazu, aus der vorhergegangenen Empfindung zurückgeblieben war, welche die Eigenmacht der Seele wieder hervorziehen, entwickeln, und als Abbildung des vorigen Zuſtandes bemerkbar machen kann.

Wenn das lebhafte Vergnügen und die warme Zuneigung gegen eine Perſon in mir wiederhervorkommt, da ich ihr Bild vor mir habe, ohne ſie ſelbſt zu ſehen; iſt dieſe **wiederkommende Gemüthsbewegung**, oder die wiederaufſteigende Neigung eine ähnliche **Wiedererweckung** einer aus der Empfindung zurückgelaſſenen Spur? Kann ſie nicht vielleicht eine neue jetzo hervorgebrachte Wirkung ſeyn, welche die Vorſtellung des Objekts zur Urſache hat? kann dieſe **wiederholte Empfindung** in Verhältniß mit der Lebhaftigkeit der Einbildung, wodurch ſie hervorgebracht wird, nicht ſelbſt lebhaft oder matt ſeyn, ohne Bezug darauf, daß ſie vorhero in uns gegenwärtig geweſen iſt? Wenn ein Vergnügen über eine Sache das erſtemal durch das Anſchaun entſtanden iſt, muß nicht auch die Einbildung, als ein heruntergeſetztes Anſchaun, aus einem ähnlichen Grunde die Urſache von einer ſchwachen Gemüthsbewegung ſeyn, welche ſich zu dem Vergnügen aus der Empfindung auf dieſelbige Art verhält, wie die Einbildung ſelbſt zu der Empfindung? Und dann iſt es unnöthig, eine aufbehaltene Spur des ehemaligen Gemüthszuſtandes anzunehmen.

Die Vorſtellung von einem äußern Gegenſtande kann wieder erwecket werden vermittelſt einer andern Vorſtellung, die mit ihr verbunden iſt und von der man es weiß, daß ſie die phyſiſche Urſache von derjenigen

nicht

nicht iſt, deren Wiederentwicklung ſie veranlaſſet. Die Idee von dem Eſel erwecket in mir die Idee von dem Menſchen, der auf ihm ſaß. Hier iſt jene gewiß nicht mehr als *eine* Veranlaſſung zu dieſer. So wenig als in der Empfindung eine der aſſociirten Ideen die andere der Seele einpräget, eben ſo wenig kann ſie in der Reproduktion die Urſache von der letztern ſeyn. Es mag ihre Verbindung in der Phantaſie, vermöge welcher eine die Wiederhervorziehung der andern veranlaſſet, beſtehen, worinn ſie wolle, ſo iſt doch die Reproduktion eine Wirkung, welche außerdieß ein dazu beſonders disponirtes Vermögen in der Seele erfodert. Verhält es ſich bey den wiedererweckten Vorſtellungen aus innern Empfindungen auf dieſelbige Weiſe?

Man kann allerdings viele Wiedervorſtellungen von innern Empfindungen ſo erklären, daß ſie aufhören, wahre Vorſtellungen zu ſeyn. Die innern Empfindungen, welche in uns unter gewiſſen Umſtänden entſtehen, haben in der damaligen Verfaſſung der Seele ihre innern Urſachen; dagegen eine neue Empfindung des äuſſern Sinnes eine beſondere äußere Urſache erfodert. Dieſe Verſchiedenheit iſt wichtig. Die innern Modifikationen ſind dann, wann ſie zuerſt empfunden werden, Wirkungen, welche aus der Seele ſelbſt, aus ihrer Empfindſamkeit durch eine innere Kraftäußerung hervorgebracht werden, nachdem die Vermögen und Kräfte durch die Empfindungen äußerer Objekte beſtimmt und geformet ſind. So oft wir uns ſolcher ehemaligen innern Eimpfindungen wieder erinnern, geht eine wiedererweckte Vorſtellung des Objekts vor der zurückkehrenden Empfindung vorher, in derſelbigen Ordnung, in der ſie in den erſten Empfindungen auf einander folgten: es ſind jedesmal entweder die nemlichen oder doch ähnlichen Empfindungen, oder auch die nemlichen Einbildungen wieder da, wenn das vormalige Vergnügen,

der Verdruß, die vorher empfundene Neigung, die Abneigung u. ſ. f. wieder erwecket wird. So iſt es öfters. Das Vergnügen aus der Muſik, die angenehme Wallung in der Seele, die wir in einem Garten empfunden haben, wird nicht in Gedanken erneuert, als wenn die Vorſtellungen von der Muſik und von dem Garten wiederum gegenwärtig ſind. Läſſet ſich nun die Sache nicht ſo erklären, ſo bedarf es keiner beſondern von der Gemüthsbewegung in uns zurückgebliebenen Spur, und keiner Diſpoſition, ſie leichter wieder anzunehmen. Die Diſpoſition, die bewegenden Vorſtellungen von äußern Objekten zu reproduciren, iſt genug; denn auf dieſe erfolgen die Anwandlungen zu Veränderungen, welche die Stelle der Einbildungen von innern Empfindungen vertreten. Hr. Search hat in uns beſondere Zufriedenheitsfibern angenommen, ſo wie es Geſichts- und Gehörsfibern giebt. Jene ſollen die Organe des Gemüths ſeyn, welche modificirt werden, wenn der Gemüthszuſtand, den wir die Zufriedenheit nennen, empfunden wird. Die Beobachtung lehrt uns von ſolchen Organen nichts; aber man kann ſich dieſer Erdichtung hier bedienen, um die Idee von der Sache durch eine bildliche Vorſtellung deutlicher zu machen. Und ich würde noch zu derſelbigen Abſicht beſondere Aktionsfibern hinzuſetzen, die nur alsdenn ſinnlich beweget werden ſollen, wenn die ſelbſtthätige Kraft der Seele entweder außer ſich in den Körper wirket, oder ſich ſelbſt und ihre eigene Vermögen beſtimmet und neue Modifikationen in ſich ſelbſt hervorbringet.

Die Vorſtellungsfibern, ſolche nemlich, die zu den Vorſtellungen äußerer Objekte gehören, erhalten aus den Empfindungen gewiſſe Diſpoſitionen, leichter die ſinnliche Bewegung von neuem anzunehmen. Ob nun nicht das nemliche bey den Zufriedenheitsfibern und bey den Thätigkeitsfibern ſtatt finde oder ob dieſe immerfort

ſo

ſo bleiben, wie ſie ſind, und niemals Bewegungen annehmen, als wenn dieſelbige Urſache von neuen auf ſie wirke? Dieß iſt die vorige Frage in einer andern Sprache vorgetragen.

In Hinſicht der Vorſtellungen des äußern Sinnes wiſſen wir mit Gewißheit, daß Dispoſitionen aus den Empfindungen zurückgeblieben ſind, und daß die Wiedervorſtellungen der abweſenden Objekte von dieſen Dispoſitionen abhangen. Wir können uns darüber leicht verſichern, daß die vorigen Urſachen zu der Empfindung bey der Vorſtellung des Abweſenden nicht vorhanden ſind, und daß auch keine andere da iſt, die ihre Stelle, als wirkende Urſache, vertreten könnte. Die aſſociirte Idee von dem Thurm, wobey die Idee von dem Hauſe wiedererwecket wird, iſt offenbar *keine phyſiſche* Urſache, welche die *letztere* Vorſtellung der Seele beybringen *könnte*. Die Idee von dem Hauſe müßte alſo in der Phantaſie fehlen und bey der Abweſenheit des Gegenſtandes *unwiederhervorbringbar* ſeyn, woferne ſie in der Empfindung nicht vorhanden geweſen, und nicht aus dieſer eine nähere Anlage dazu enrſtanden wäre. Hievon hängt alſo die Entſcheidung in der gedachten Unterſuchung ab, daß man aus Beobachtungen zeige, ob und wie weit die Gemüthszuſtände und andere innere Empfindungen und deren Einbildungen jenen von äußern Gegenſtänden ähnlich ſind?

Oftmals bemerket man, daß die vorige Luſt oder Unluſt an einer Sache, ſo wie ſie in der Empfindung der Empfindung der Sache, welche das Objekt der Affektion iſt, nachfolget, auch alsdenn, wenn ſie wiedererwecket wird, in derſelbigen Ordnung die Einbildung jenes Objekts vor ſich habe. Aber es iſt doch auch gewiß, daß es in vielen andern Fällen nicht ſo iſt. Da, wo eine Neigung zur Leidenſchaft, und ein bloßes Vermögen zur Fertigkeit geworden iſt, zeigen ſich die Ausnahmen

nahmen am deutlichſten. Es aſſociiren ſich die Gemüthsbewegungen mit andern äußern Empfindungen und Vorſtellungen, von welchen ſie nur **begleitet** werden, die aber nicht zu den Urſachen gehören, von welchen ſie hervorgebracht ſind. Sie legen ſich an ihre Wirkungen und Folgen, die aus ihnen entſtehen, und an Zeichen, Worte und Ausdrücke, worinne ſie äußerlich hervorbrechen. Hr. Search nennet dieß ein **Uebertragen der Empfindungen** von einer Idee auf eine andere, die mit jener verbunden iſt. Ohne dieſem Philoſophen in den Anwendungen, die er davon macht, durchgehends Beyfall zu geben, iſt doch ſeine Bemerkung eine richtige Beobachtung. Gemüthszuſtände und Neigungen vereinigen ſich mit fremden Vorſtellungen und Empfindungen, mit welchen ſie in keiner verurſachenden Verbindung ſtehen, das iſt, mit ſolchen, die weder ihre Urſachen, noch ihre Wirkungen ſind.

Durch ſolche fremde aſſocirte Empfindungen und Vorſtellungen werden ſie auch wiederum erwecket, wie die Vorſtellung der Kirche durch die Vorſtellung von dem Thurm, nemlich als durch blos veranlaſſende, nicht aber wirkende Urſachen. In vielen Fällen können wir uns hievon eben ſo ſehr verſichern, als bey den Reproduktionen ſichtbarer Gegenſtände. Dem Verliebten, der eben ruhig iſt, fällt etwas in die Augen, das ſich auf ſeine Geliebte beziehet; ſogleich klopfet ihm das Herz. Zuweilen haben ſich eine Menge von andern Vorſtellungen zu dieſer Idee hinzugeſellet, welche mitwirken, zuweilen aber wird die Neigung unmittelbar bey ſolchen unwirkſamen Vorſtellungen erwecket, ohne daß eine andere Reihe von Vorſtellungen dazwiſchen tritt, dergleichen gemeiniglich erſt nachher hinzukommen, und die Bewegung lebhafter machen. Das iſt es, was in jeder Fertigkeit und in jeder Gewohnheit gefunden wird. Die geringſte entfernteſte Vorſtellung, jeder äußere

Aus-

Ausbruch, jede Wirkung von ihr führet auf ſie zurück, welches, ohne eine Dispoſition dazu in der Empfindſamkeit und in dem Thätigkeitsvermögen, nicht geſchehen könnte.

Die Wiedervorſtellung eines geſehenen und nun abweſenden Gegenſtandes hält ſich gewöhnlich ſo in den Schranken der Einbildung, daß wenn ſie mit andern *gleich*zeitigen Empfindungen derſelbigen Art verglichen wird, ſie ſogleich für das erkannt werden kann, was ſie iſt, nemlich für einen Schatten von der Empfindung: ſie iſt nicht die volle und ſtarke Empfindung ſelbſt. Die Urſachen, die ihr dieſen Grad der Stärke geben müßten, liegen nicht in dem Innern der Seele, ſondern ſind außer ihr, oder doch nicht in ihrer Gewalt. Etwas verhält es ſich anders bey den Seelenveränderungen, die aus einem innern Princip hervorgehen, wenn ſie Empfindungen ſind. Hier ſind zwar auch die Einbildung und die Empfindung ſtark genug unterſchieden: ein anders iſt es, wenn wir uns nur erinnern, wie uns ehmals zu Muthe geweſen iſt, und ein anders, wenn uns jetzo **wieder von neuem eben ſo zu Muthe wird**: jenes iſt die **Vorſtellung** des abweſenden Zuſtandes; dieſes iſt eine nochmalige Empfindung; und der Unterſchied zwiſchen beiden fällt auf, und beſtehet in Graden der Stärke und Lebhaftigkeit. Aber die Einbildung kann hier ich will nicht ſagen leichter, aber öfterer, weil es auf innere Urſachen in der Seele ankommt, in eine Empfindung übergehen. Das Andenken an die geliebte Perſon macht das Herz ſo voll, daß die zurückgekehrte Affektion nicht mehr eine bloße Einbildung bleibet, ſondern zu einer vollen gegenwärtigen Empfindung wird. Denn obgleich jetzo nur Einbildungen von dem abweſenden Objekt, nicht aber Empfindungen von ihm vorhanden ſind, und alſo auch durch jene nur Einbildungen von den ehemaligen Zuſtänden veranlaſſet werden, ſo können

ſolcher veranlaſſenden Einbildungen doch mehrere zuſammen kommen, deren vereinigte Macht ſo ſtark iſt, als eine Empfindung; oder der Hang zu einer ſolchen Affektion in dem Innern der Seele kann ſo ſtark geworden ſeyn, daß nichts mehr als eine geringe Veranlaſſung nöthig iſt, um dieſe innere Urſache zur Wirkſamkeit zu bringen. Was von der Idee hinzu kam, brauchte ihr nur gewiſſe Reize und Beſtimmungen zu geben. Ein ſchwacher Funken kann alſo zünden, wenn das Gemüth den empfänglichen Zunder in ſich hat, und durch vorhergegangene Empfindungen ſo leicht entzündbar geworden iſt.

So ſcheint alſo die Sache entſchieden zu ſeyn, wenn man bey den Beobachtungen ſtehen bleibet. Was iſt einfacher? und analogiſcher?

Aber durch eine Anwendung, die einige neuere Philoſophen von der Ideenaſſociation gemacht haben, werden alle ſolche aus Empfindungen entſtandene Dispoſitionen zu innern Veränderungen, nur die Vorſtellungen aus den äußern Sinnen ausgenommen, hinweg erkläret.

Die Gemüthszuſtände, die Neigungen, Beſtrebungen, und alles, was zu den leidentlichen und thätigen innern Seelenveränderungen gehöret, das ſoll nicht anders wieder hervorkommen, als durch dieſelbigen Ideen, oder ihnen ähnliche, durch welche ſie das erſtemal in der Seele hervorgebracht worden ſind. Wenn es den Anſchein hat, als würde eine vorige Luſt blos durch eine Nebenidee, die weiter keine Beziehung auf ſie hatte, als daß ſie mit ihr verbunden war, wieder hervorgebracht, ſo ſoll es nicht dieſe Nebenidee ſeyn, welche für ſich ſelbſt auf die Seele wirket; aber ſie ſoll andere aſſociirte Ideen wieder herbey führen, in denen die bewegende Kraft enthalten iſt, und die in der erſten Empfindung die wirkende Urſache des Gefallens geweſen ſind. Der Spieler

ſtehet die Karten nur an, und dem Geizigen ſchimmert nur eine Goldmünze in die Augen. So ein Anblick bringet nach der gedachten Erklärungsart die ehemaligen angenehmen Empfindungen, die mit dem Spielen und mit dem Genuß des Geldes verbunden geweſen ſind, und alſo eine lange Reihe von Ideen wieder zurücke. Und die letztern von ihnen, die nun die Zwecke und Abſichten vorſtellen, ſollen es ſeyn, von welchen das Herz ergriffen, und zur vorigen Begierde geſpannet wird. Dieß iſt denn eine neue Wirkung, ohne daß eine anderweitige Aufgelegtheit in dem Vermögen der Seele oder in ihrer Empfindſamkeit vorhanden ſey, welche hierinn einen Einfluß haben dörfe. Fertigkeit und Gewohnheit und Stärke in Empfindungs- und Handlungsarten ſind alſo nichts als Fertigkeiten, die Ideen ſolcher Gegenſtände in Verbindung zu erwecken, welche die Reize enthalten, wodurch die Seele ſo zu empfinden und ſo zu handeln beſtimmet worden iſt, und nun auch in der Reproduktion beſtimmet werden muß. Die Fertigkeiten ſind Fertigkeiten, Ideen zu verbinden, und in der Verbindung wiederum darzuſtellen; Ideen nemlich von Gegenſtänden, welche aus den äußern Sinnen entſtehen.

Dieſe Art, die Wiedervorſtellungen von Gemüthsbewegungen, Beſtrebungen und Handlungen der Seele, zu erklären, iſt in dem Syſtem der Ideenaſſociation des Engländers Hartley eine nothwendige Folge ſeiner erſten Grundſätze. Aber es iſt unnöthig, ſie von einem Ausländer zu holen. Sie lieget auch in der Wolfiſchen Pſychologie. Hr. Prieſtley muß dieſe letztere nicht gekannt haben; er würde ſonſten das Lob, das er dem hartleyiſchen Syſtem ſo freygebig beyleget, nemlich es ſey dadurch ein ſo einfaches, allgemeines und noch fruchtbareres Princip in die moraliſche Welt eingeführet, als durch die Newtoniſche Attraktion in die Körperwelt,

auch dem Syſtem des deutſchen Philoſophen nicht verſaget haben. Denn abgerechnet, daß Hartley die Ideen Nervenſchwingungen nennet, und ſie wie Herr Bonnet in die Organe im Gehirn hinſetzet, dagegen Wolf die Ideen für Modifikationen der Seele ſelbſt anſah, ſo iſt gewiß die vorſtellende Kraft in dem Syſtem des letztern ein eben ſo einfacher und ſo weit ſich erſtreckender Grundſatz, als die hartleyiſche Ideenaſſociation, und kann auch auf eine ähnliche Art auf die pſychologiſchen Beobachtungen, und beſonders auf die, wovon hier die Rede iſt, angewendet werden. Man darf nur die Sprache und Ausdrücke umändern, ſo wird die Erklärung aus einem Syſtem in eine Erklärung nach dem andern übergehen.

Hier iſt es meine Abſicht nicht, dieſe Hypotheſen zu beurtheilen, welche, weil ſie von ihren ſcharfſinnigen Verfaſſern gut genug durchgedacht ſind, auch Ausflüchte genug in ſich faſſen, um Angriffen auszuweichen, welche man aus der Erfahrung auf ſie thun kann. Mögliche Erklärungsarten geben ſie genug her, wie die Hypotheſen überhaupt, die vernünftig ſind. Fragt man aber, womit ſie ſelbſt beſtätiget ſind, ſo ſtehen ſie in der nackten Blöße der Hypotheſen da. Ich will hier nur einige Anmerkungen anfügen, die jene aus der Aſſociation der Ideen gezogene Erklärung von den Wiedervorſtellungen innerer Empfindungen betreffen.

Erſtlich iſt zu bedenken, daß hier noch nicht die Frage ſey, worinn die Seelenveränderungen, welche der innere Sinn empfindet, eigentlich beſtehen. Ob das, was wir Vergnügen nennen, etwas anders ſey, als ein Phänomen, das, wenn es deutlich auseinander geſetzet werden kann, vielleicht nichts iſt, als ein Aktus der vorſtellenden Kraft oder des Vermögens, Ideen zu verknüpfen, und zwar ohne daß die Seele andere Ideen beſitze, als von äußern Objekten, die ſie aus den äußern

Sinnen

Sinnen empfangen hat? Mag es doch ſo ſeyn, ſo iſt doch dieſer *Aktus*, oder dieſe Tendenz der Kraft, den wir das Vergnügen nennen, auch eine beſondere Modifikation der Seele; eine Wirkung, zwar von andern vorhergegangenen Empfindungen und Vorſtellungen, aber doch immer eine beſondere **Wirkung**, welche für ſich *allein* einen fühlbaren Zuſtand ausmachet, und den *wir* von andern unterſcheiden und gewahrnehmen. Der Anblick der Speiſe wirket bey dem Hungrigen den Appetit. Die Begierde iſt aber nicht mit dem Anblick der Speiſe einerley.

So darf hier im Anfang die Sache nur angeſehen werden. Es iſt die Frage, ob dieſer **beſondere** Zuſtand nicht eine Folge in der Seele hinterlaſſe, wodurch ſie mehr aufgeleget wird, *in eben denſelbigen wiederum verſetzet zu werden, als ſie es ſonſten nicht geweſen ſeyn würde?*

Zweytens ſcheint mir die obige Erklärung doch *in vielen Fällen* zu weit hergeholet und unzulänglich zu ſeyn.

Wir erinnern uns oft, aus einer Sache Vergnügen geſchöpft zu haben, oder verdrießlich über ſie geweſen zu ſeyn, ohne es jetzo mehr zu wiſſen, was es eigentlich geweſen iſt, das uns der Zeit afficiret habe. Wir ſind jetzo nicht mehr in der vorigen Gemüthsbewegung, aber an gewiſſen äußern Handlungen des Körpers, welche die Ausbrüche des innern Zuſtandes waren, und die in unſerm Gedächtniß helle genug mit der Idee der Sache wieder hervorkommen, wiſſen wir es nichts deſtoweniger gewiß, daß ſo ein Zuſtand in dem Gemüth zu der Zeit vorhanden geweſen ſey. Die Wiedervorſtellung des vorigen Zuſtandes enthält alsdenn ſo viel von der ehemaligen Empfindung in ſich, wie die Einbildung von dem Geſchmack einer Birne von ihrer Empfindung in ſich hat.

Man ſaget, die Wiedervorſtellung des Verdruſſes ſolle von Vorſtellungen abhangen, die uns jetzo nicht genug gegenwärtig ſind, denn eine Vorſtellung könne wirkſam ſeyn, ohne daß wir ſie gewahrnehmen. Die bewegenden Vorſtellungen ſollen wirklich in uns reproduciret werden, ohne daß wir uns ihrer bewußt ſind. Jenen Satz läugne ich nicht. Aber da ich nach der genaueſten Unterſuchung keine von den ehemals bewegenden Vorſtellungen jetzo in mir antreffe, und vielmehr ſehe, ich würde von dem derzeitigen Gemüthsſtande nicht einmal wiſſen, daß er vorhanden geweſen iſt, wenn ich nicht auf dieſe Wiedererinnerung durch Vorſtellungen gebracht wäre, welche nicht die Urſachen, ſondern die Folgen und Aeuſſerungen von ihm geweſen ſind, ſo iſt es viel gefodert, daß ich die gegebene Erklärung als die wahre annehmen ſoll.

Die vorigen verurſachenden Vorſtellungen ſind entweder jetzo nicht vorhanden, oder doch ſo dunkel, daß ich ſie nicht gewahrnehme; und doch ſollen ſie in dem Grade thätig ſeyn, daß ſie von neuem einen Anſatz zu der ehemaligen Gemüthsbewegung hervorbringen.

Dieß nicht allein. Mich deucht, in ſolchen Fällen könne man es oftmals wiſſen, daß wir uns der ehemaligen Gemüthsbewegung nicht wieder erinnern würden, wenn nicht ſolche Vorſtellungen ihr Andenken erneuerten, welche der Zeit keine wirkende Urſachen von ihr geweſen ſind; wie z. B. die Vorſtellungen von äußern Ausbrüchen der Freude in Bewegungen des Körpers. Verlanget man mehr, um ſich zu überzeugen, daß ein ſolcher vergangener Gemüthszuſtand wieder vorgeſtellet werde, durch die Aſſociation mit andern Vorſtellungen, von denen er nicht mehr abhängt, als die Idee von dem Thurm von der Idee der Kirche? daß alſo die Wiedervorſtellung hier eben ſo etwas ſey, als ſie es bey den Vorſtellungen äußerer geſehener Objekte iſt.

Es ſcheinen mir ferner **überhaupt alle** Beobachtungen mit der gedachten Erklärung unvereinbar zu ſeyn, wo die Reproduktion eines ehemaligen Gemüthszuſtandes, oder *auch* die Wiederverſetzung in dieſen Zuſtand, durch *die Vorſtellungen ihrer* äußern Folgen und Wirkungen veranlaſſet wird. Solche Fälle ſind häufig. Die Einbildungskraft nimmt in der Reihe der Vorſtellungen den Weg rückwärts, von den Wirkungen auf die Urſachen; ſie wird es wenigſtens leicht gewohnt, ihn zu nehmen, und ſie wird es auch da gewohnt, wo die **Urſache** eine Gemüthsbewegung war und die **Wirkung** von dieſer eine Geberde des Geſichts, ein Ton der Stimme oder eine Bewegung mit der Hand iſt. Man darf nur luſtige Töne wiederholen, nicht eben ſolche, die uns wirklich ehedem *vergnügt gemacht haben*, ſondern ſolche welche wir *angaben*, *weil wir vergnügt* waren, und in die *das heitere Herz* faſt unwillkührlich, zumal in jüngern Jahren, ſich zu ergießen pfleget, oder man darf nur lebhaft an ſie denken, und die Reproduktion des Vergnügens, als ihrer Quelle, iſt mit ihnen verbunden.

Will man ſagen, dieſe Vorſtellungen müßten zuvörderſt andere hervorbringen, die vor der Gemüthsbewegung vorhergegangen ſind; ſo kann man zweyerley antworten. Es lehret die Empfindung dieß nicht. Und dann ſo ſind die **vorhergehende wirkende** Vorſtellungen oft an die **nachfolgende** Vorſtellungen nicht anders angereihet, als allein **vermittelſt** der **zwiſchen ihnen liegenden** Gemüthsbewegung. Sie haben ſonſt keine hier in Betracht kommende Aehnlichkeit unter ſich; ſind auch in keiner wirkenden Verknüpfung mit einander, und auch in keiner Folge auf einander in der Empfindung geweſen, als nur in ſolchen Reihen, in denen zugleich die **innere** Seelenveränderung das **Verbindungsglied** zwiſchen ihnen war. Da muß alſo auch nach dem bekannten Geſetze der Aſſociation die Einbil-

dungskraft, die bey der Reproduktion mit den nachfolgenden Vorſtellungen anfängt, den Weg über jenes Glied in der Reihe nemlich über die Gemüthsbewegung genommen haben, ehe ſie zu der Reproduktion der vorhergehenden verurſachenden Vorſtellungen hat hinkommen können. Das heißt, ſie muß die Gemüthsbewegung unmittelbar bey Ideen wieder erwecken, die ſolche nicht verurſachen, und die Wiedervorſtellung von jener zu einer neuen Empfindung machen können.

Endlich müßte folgen, daß die **Uebertragung der Neigungen** von einer Idee auf andere, die durch viele Beobachtungen beſtätiget iſt, ein bloßer Schein ſey. Iſt ſie gegründet, ſo kann eine Neigung unmittelbar in Verknüpfung mit einer Vorſtellung gebracht werden, mit der ſie ſonſten nur auf eine entfernte Art zuſammenhängt. Finden ſich nun dergleichen Uebertragungen wirklich, ſo giebt es ja Fälle, in denen die Neigung zunächſt durch Ideen wieder erwecket wird, wovon es ſich nicht einmal vermuthen läßt, daß ſie als wirkende Urſachen ſie hervorbringen. Dergleichen Uebertragungen ſind gewöhnlich. Wenn wir eine fremde Sprache erlernen, ſo überſetzen wir ihre Wörter zuerſt in die Wörter unſerer Mutterſprache, und durch dieſe Vermittelung erregen wir die damit verbundenen Gedanken. Am Ende verlieret ſich dieß. Wir gewöhnen uns, die Ideen mit den fremden Wörtern unmittelbar zu verbinden, und bedörfen dann jener Zwiſchenvorſtellungen nicht mehr. Mich deucht, man müſſe vielen Beobachtungen Gewalt anthun, wenn man es läugnen wollte, daß wir es nicht mit dem Vergnügen und Verdruß ſehr oft eben ſo machen, und ſie mit den gleichgültigſten Vorſtellungen unmittelbar zuſammen bringen.

Dieß ſey genug, um einen Einwurf zu heben, den ich nicht ganz zurücklaſſen konnte, ohne gleich im Anfang auf meinem Weg aufgehalten zu werden. Das mindeſte,

ſie, was aus dem vorhergehenden geſchloſſen werden kann, will ich hier nur herausziehen. So viel iſt, wie ich meine, entſchieden. So lange man nur den Beobachtungen nachgehet, und ſich noch in keine feine pſychologiſchen Hypotheſen einläſſet, findet man, das, was wir Vorſtellungen von unſern innern leidentlichen und thätigen Seelenveränderungen nennen, zeige ſich uns eben ſo, wie die Vorſtellungen von äußern Dingen. Die Empfindung hinterläſſet Dispoſitionen, wovon die Reproduktion abhängt, und die noch nicht vorhanden ſind, wo die Empfindung nicht vorhergegangen iſt. Dieſer Leitung der Beobachtungen laſſet uns im Anfang nachgehen. Kommen wir weiter in das Innere der Seele hinein, in eine tiefer liegende Schichte, wo ſich die Natur der innern Veränderungen deutlicher aufdecket; ſo wird es dann Zeit ſeyn, zu fragen, ob und wie weit das, was in den Beobachtungen angetroffen worden iſt, nur ein Schein ſey, der die Eigenheit nicht an ſich hat, die wir anfangs nach der verwirrten Vorſtellung darinnen antrafen?

IX.

Noch eine Vergleichung der Wiedervorſtellungen der letztern Art mit denen von der erſten Art, in Hinſicht ihrer Deutlichkeit.

Unſere Einbildungen von geſehenen Dingen haben eine vorzügliche individuelle Deutlichkeit. Die Einbildungen von unterſchiedenen einzelnen Objekten, erhalten ſich ſo deutlich, daß auch dieſe Ideate in der Abweſenheit durch ſie ganz gut ſich von einander unterſcheiden laſſen. Eine gleiche Klarheit findet ſich ſchon nicht mehr bey den Vorſtellungen des Gehörs; noch weniger bey den Vorſtellungen der niedern Sinne, des Geruchs, des Geſchmacks. Das Gefühl hat vor den letztern in

dieſem Stücke einen Vorzug, oder kann ihn durch Uebung erlangen. Man wird es z. B. gewohnt, im Dunkeln ſeinen Hut aus einer Menge anderer herauszufühlen.

Dagegen iſt das Vergnügen, was man in der Geſellſchaft mit einem Freunde genoſſen hat, oft ſo ſehr einerley mit dem Vergnügen, das die Geſellſchaft des andern verurſachte, daß, wenn man ſich an beides wieder erinnert, ſo ſcheint es, man könne die Eine ſolcher reproducirten Empfindungen von der andern nicht mehr unterſcheiden, obgleich die verknüpften Einbildungen des Geſichts ihre individuelle Deutlichkeit behalten haben. Schon in den Empfindungen iſt dieſer Unterſchied der Klarheit merkbar. Tauſend äußere Empfindungen ſind auf einerley Art angenehm oder unangenehm. Aber wenn ſie es nicht in der Empfindung ſind, ſo ſind ſie es doch in der Reproduktion, wo man die Eine von der andern nicht anders, als vermittelſt der aſſociirten Ideen von den äußern Gegenſtänden unterſcheidet.

Dennoch haben auch die Wiedervorſtellungen der innern Gemüthsbewegungen ihr Unterſcheidendes. Es giebt z. B. mannigfaltige Arten und Stufen der Luſt und des Misfallens, mehrere, als wir mit eigenen Namen beleget haben, die ihr Charakteriſtiſches in der Wiedererinnerung nicht verlieren. Bey dem Anſchauen einer Perſon empfinden wir Freundſchaft; bey der andern Liebe. Ein Paar Empfindniſſe, die ſich auch in der Reproduktion eben ſo ſtark von einander auszeichnen, als das Geſichtsbild von dem Freunde, und von der Geliebten. Noch mehr. Es iſt auch einiger individueller Unterſchied bey einerley Art von Gefühlen vorhanden, der in der Reproduktion nicht allemal zu ſchwach iſt, um beobachtet werden zu können. Man frage die empfindſamen Leute, wenn man ſelbſt es nicht genug iſt, um aus ſeiner eigenen Erfahrung eine Menge einzelner Fälle

bey

bey der Hand zu haben, die dieſes anſchaulich lehren. Es läſſet ſich alſo nicht einmal als allgemein behaupten, daß die Abzeichnung der Einzelnen bey den Einbildungen der innern Gefühle ſchwächer ſey, als bey den Einbildungen der äußern. Die Geſichtsempfindungen haben einen ausnehmenden Vorzug. Bey den übrigen hänget vieles, wie bey der Reproduktion überhaupt, von der Aufmerkſamkeit ab, die man bey der Empfindung anwendet, und mit der man gewohnt iſt, die Empfindungen und ihre Vorſtellungen zu beobachten. Ich habe dieß blos berühren wollen, um zu erinnern, daß auch dieſe Verſchiedenheit bey den verſchiedenen Gattungen von Vorſtellungen keinen weſentlichen Unterſchied in ihrer vorſtellenden Natur ausmache. Sie iſt an ſich gewiß und bemerkbar genug, und hat ihre wichtigen Folgen; und kann zu den Gedanken verleiten, die leztere Gattung von Vorſtellungen würden darum keine Vorſtellungen ſeyn, weil ſie ſo ſehr weit in Hinſicht der Klarheit von andern abweichen, und auch in Hinſicht des Gebrauchs, den man von ihnen machen kann, wenn man Gegenſtände durch ſie erkennen will.

X.

Ueber die zwote weſentliche Beſchaffenheit der Vorſtellungen, die ihnen als Zeichen von Gegenſtänden zukommt. Sie verweiſen die Reflexion auf ihre Objekte hin. Urſache davon.

Die Beziehung in unſern Vorſtellungen — nur von den urſprünglichen Empfindungsvorſtellungen iſt zunächſt die Rede — auf vorhergegangene Modifikationen, und ihre Analogie mit ihnen, macht ſie geſchickt, Bilder oder Zeichen von dieſen abgeben zu können. Aber es iſt in dem neunten der obigen Erfahrungsſätze, ange-

angemerkt, daß ſie noch eine andere **zeichnende** Eigenſchaft an ſich haben. Nemlich ſie verweiſen uns nicht auf ſich ſelbſt, wenn ſie gegenwärtig in der Seele ſind, ſie **verweiſen uns auf** andere Gegenſtände und Beſchaffenheiten, davon ſie die Zeichen in uns ſind. Wir ſehen in den Vorſtellungen ihre Objekte, in den Ideen die Ideate, in dem Bilde von dem Monde den Mond, und in der Vorſtellung von einer ehemaligen Hofnung den derzeitigen und jetzo abweſenden Zuſtand des Gemüths. Jenes macht ihre **bildliche** Natur aus. Dieß möchte ich als ihre **zeichnende** Natur anſehen, wenn dieſe beiden unterſchieden werden ſollten.

Darinn ſind die Vorſtellungen aus dem **innern** Sinn von den Vorſtellungen des **äußern** Sinns unterſchieden, daß jene uns auf unſere **eigenen innern** Veränderungen hinweiſen, aus welchen ſie zurückgeblieben ſind; ein großer Theil von dieſen hingegen, auf die **äußern Urſachen** der Empfindungen, auf Gegenſtände, die außer uns ſind, auf geſehene, gefühlte und überhaupt auch empfundene körperliche Gegenſtände.

Dieſer Unterſchied muß ſeinen Grund haben, und hat ihn in dem Gang, den die Reflexion nimmt, wenn ſie den Gedanken bildet; die Vorſtellung ſey eine Vorſtellung von Etwas anders, das ſie ſelbſt nicht iſt. Mit der Wiedervorſtellung einer vergangenen Affektion iſt das Urtheil verbunden: So war meine vorige Empfindung; ſo war mir der Zeit zu Muth. Der Einbildung von dem Monde, und von jedem äußern Körper hingegen klebet ein andrer Gedanke an. Wir ſehen dieſe Vorſtellungen nicht für Vorſtellungen von dem ehemaligen Anſchauen oder von unſerer **Empfindung** an, ſondern für eine Vorſtellung, die uns ein angeſchauetes Ding darſtellet. Dieſe Urtheile ſind ſchon mit den Empfindungen verbunden, und haben ſich aus dieſen in die Reproduktion hineingezogen. Sie ſelbſt ſind Wirkungen

gen der Reflexion, der Denkkraft oder der Urtheilskraft, wie man ſie nennen will; aber ſie haben ihre Veranlaſſungen in den Empfindungen, und in deren Umſtänden. Was dieſe Verſchiedenheit betrift, ſo will ich davon hier noch nichts weiter ſagen, weil die Urſache davon eine nähere Unterſuchung der Denkkraft erfodert, als ich in dieſem Verſuch anſtellen mag. Ich will hier bey dem ſtehen bleiben, was beiden Arten von Vorſtellungen gemein iſt.

Beide Arten von Wiedervorſtellungen **beziehen ſich auf ihre ehemaligen Empfindungen.** Da man den ſehendgewordenen Engländer, der unter dem Namen des **Cheßeldeniſchen Blinden** bekannt iſt, und deſſen Geſchichte ſo vieles gelehret hat, und noch mehr würde haben lehren können, wenn er mehr philoſophiſche Beobachter gehabt hätte; da man ihn das erſtemal in die Dünen von Epſom brachte, nannte er dieſe neuen ungewohnten Empfindungen eine **neue Art von Sehen.** So möchte vielleicht jeder urtheilen, der mit einer völlig gereiften Ueberlegungskraft begabet, lebhaft von einer für ihn in aller Hinſicht neuen Empfindung betroffen würde. Das erſte Urtheil wird ſeyn: Siehe da eine neue Veränderung von dir ſelbſt! Wenn es dabey geblieben wäre, und nicht bald darauf ein anderer richtigerer Gedanke dieſen erſtern verdränget hätte, ſo würde der erwähnte Menſch ſich an die Dünen von Epſom nicht anders erinnert haben, als man ſich an eine Art von Gefühlen erinnert, aber nicht als an eine eigene Art von äußern Gegenſtänden.

Bey unſern Kindern wächſet die Reflexion mitten unter den Empfindungen, und daher iſt es wahrſcheinlich, daß das erſt erwähnte Urtheil über das Objektiviſche der Vorſtellung in ihrem Kopf entweder gar nicht, oder doch nicht zu ſeiner Völligkeit kommen werde, ehe es nicht ſchon von dem nachfolgenden richtigern vertrieben

ben wird. Da iſt alſo wohl der erſte völlig ausgebildete Gedanke, der mit einer Empfindung von einem geſehenen Objekt verbunden iſt, dieſer: daß es eine äußere Sache ſey, was man ſehe. Wie ihm aber auch ſey, ſo hindert nichts, die Wiedervorſtellungen anfangs als Abbildungen und Zeichen der vorigen Empfindungen anzuſehen, und die Frage zunächſt zur Unterſuchung zu bringen, was es für eine Beſchaffenheit der Vorſtellung ſey, die es veranlaſſet, daß wir ſie auf unſere Empfindungen beziehen, und dieſe in ihnen ſehen, erkennen und beurtheilen? Wir ſind uns auch der Vorſtellungen ſelbſt in uns bewußt, und können ſie in uns gewahrnehmen; aber wenn wir ſie gebrauchen, ſo ſehen wir nicht ſowohl auf ſie ſelbſt, als auf etwas anders, auf die Empfindungen nemlich, oder die vorhergegangenen Veränderungen, woraus ſie in uns entſtanden ſind.

Es iſt nicht ſchwer, von dieſem Phänomen, oder, von dem natürlichen Hang, wie einige es nennen, die Vorſtellungen für ihre Gegenſtände zu nehmen, den Grund zu finden. Laßt uns die Beobachtungen fragen, und vorher die Wirkung ſelbſt genauer anſehen, ehe wir ihre Urſache ſuchen.

Wenn eine abweſende Sache wieder vorgeſtellet wird; ſo können wir, wofern die wiedererweckte Einbildung nur einigermaßen lebhaft iſt, gewahrnehmen, daß eine Tendenz, die völlige vorige Empfindung wieder zu erneuern, mit ihr verbunden ſey. Es entſtehet eine Anwandlung, eben das wieder zu leiden, wiederum ſo afficirt zu werden, ſo zu wollen, und thätig zu ſeyn, als wir es vorher in der Empfindung geweſen ſind. Wir fangen wieder an, gegen abweſende Perſonen, die wir uns als gegenwärtig einbilden, ſo zu handeln, als wir vorher gethan haben, da wir ſie ſahen. Wir bewegen die Glieder des Körpers, wir ſchlagen mit den Händen, wir ſprechen mit ihnen, wie vorher. Und wo dieß nicht

wirklich geſchieht, da werden wenigſtens die Triebe und erſten Anfänge zu allen dieſen in uns rege. Die Seelenkräfte erhalten alſo eine gewiſſe Richtung; wodurch ſie nicht ſowohl auf die Vorſtellung, welche ſonſten auch alsdenn zu den gegenwärtigen Modifikationen gehöret, als vielmehr weiter hinaus auf die vorige Empfindung der Sache beſtimmet werden.

Was hier vorgehet, iſt dem ähnlich, was uns wiederfährt, wenn wir die Augen auf ein Gemählde einer uns intereſſanten Perſon, die uns von mehrern Seiten bekannt iſt, aufmerkſam gerichtet haben; Man vergißt bald, daß es ein Bild ſey, was vor uns ſtehet: Es iſt die Perſon ſelbſt vor Augen. Wir werden eben ſo modificirt, als wir es ſeyn würden, wenn die Lichtſtrahlen, die wir von der lebloſen Fläche empfangen, aus dem lebenden Körper ausgiengen, und mit ſich eine ganze Menge von andern Empfindungen zur Geſellſchaft hätten.

Ferner. Unſere Reflexion erblicket in der Vorſtellung das Objekt, oder, welches hier einerley iſt, die vorige Empfindung. Was heiſſet dieſes anders, als die Reflexion iſt auf den Gegenſtand hin gerichtet? dieſer iſt es, den ſie als die Sache denket, deren Bild gegenwärtig iſt. Sie hat den Gedanken in ſich: da iſt ein Objekt, eine Sache, ein Gegenſtand, und vergleichet, überleget, ſchließet eben ſo, wie ſie es gethan hat, als der Gegenſtand wirklich vorhanden war.

Jene erſtere Wirkung aus der Vorſtellung entſtehet auch bey den Thieren. Die zwote Wirkung, die Richtung in der Reflexion, findet nur bey vernünftigen Weſen ſtatt, die mit Denkkraft begabet ſind. Das erſte iſt eine Folge aus der phyſiſchen Natur der Einbildungen. Das letztere iſt eine Folge von einer allgemeinen Wirkungsart der Reflexion. Wir verfahren auf die nemliche Weiſe in allen Fällen, wo Dinge durch ihre

Zeichen und Bilder erkannt werden; nur mit dem Unterſchied, daß die Reflexion nicht bey allen Arten von Zeichen ſo leicht, ſo natürlich in dieſe Richtung gebracht wird, als bey den Vorſtellungen, deren Natur ſie von ſelbſt dahin ziehet.

So oft man ſich ein hohes Gebäude, einen Berg, einen Thurm, in der Abweſenheit einbildet, ſo erheben ſich die Augen auf die nemliche Art, wie vormals bey dem Anſchauen. Wenn die Gegenſtände in einer großen Entfernung geſehen wurden, ſo legen ſich die Axen der Augen wiederum in eine ähnliche Lage, als wenn man dahin ſehen wollte. Es läſſet ſich, wie bekannt iſt, einem wachenden Menſchen, der ſich ohne Verſtellung ſich ſelbſt überläßt, an den Augen anſehen, ob er an dasjenige denket, was vor ihm iſt, oder ob ſich ſeine Phantaſie mit abweſenden Sachen beſchäftige. In **Wolfens** größerer Pſychologie, und nun in viel mehrern neuern Schriften, findet man ſoche Beobachtungen geſammlet, und mit einer mäßigen Aufmerkſamkeit auf ſich ſelbſt findet man dergleichen in Menge, welche zu dem allgemeinen Satz hinführen, daß **jede Einbildung mit Tendenzen verbunden ſey, den vormaligen Zuſtand, ſogar in dem äußerlichen Sinngliede wieder zu erwecken, der bey der Empfindung vorhanden war.** Das Auge iſt unter den übrigen äuſſern Sinngliedern das beugſamſte, und dieß iſt der Grund der Augenſprache; aber oft, zumal bey den übrigen Empfindungen, geht die wiederzurückkehrende Bewegung in der Einbildung nicht ſo ſtark nach außen, daß ſie bemerket werde, weil die Tendenz dazu innerlich zu ſchwach iſt. Aber es lehret doch die Erfahrung, daß wer ſich äußerlich nicht durch Minen verrathen will, auch Herr über ſeine Einbildungen in dem Innern ſeyn müſſe.

Nur eine mäßige Beobachtung ſeiner Selbſt iſt nöthig, um zu finden, daß die Wiedervorſtellungen aus

dem

dem innern Sinn eben ſolche Tendenzen, die vorige Empfindung wieder herzuſtellen, mit ſich verbunden haben. Wir erinnern uns z. B. eines vergangenen Misvergnügens. Sobald dieſe Vorſtellung anfängt, anſchaulich zu werden, ſo empfindet man einen Anſatz zu der vorigen Unruhe, zu der vorigen Begierde, zu dem Verlangen und dem Beſtreben, ſich aus der verdrießlich geweſenen Lage herauszuwickeln, als wenn man noch jetzo darinn verſtrickt wäre. Auch dieß. Sobald uns eine vorherige Spekulation wieder einfällt, ſo ſetzet ſich das Gehirn in ſeine vorige Lage; das Auge wird wieder ſcharfſehend, ſpürend; und der forſchende Verſtand iſt ſchon wieder auf dem Anfang ſeines Weges, von neuem in die Materie hineinzugehen.

So lange die Wiedervorſtellungen nicht ſo voll und ſo lebhaft ſind als die Empfindungen, und dieß werden ſie gewöhnlich nicht; ſo lange ſind auch die Tendenzen, den vorigen Empfindungszuſtand zu erneuern, noch immer aufgehaltene, noch unvollendete Beſtrebungen. Sie ſind es mehr oder minder, je nachdem die Einbildung ſelbſt lebhafter wird, und den Empfindungen näher kommt. Zuweilen muß man die Reproduktion durch eine ſelbſtthätige Anwendung unſerer Kraft befördern, und unterſtützen, und ſich völlig mit der Einbildung einlaſſen, wenn die Wiederverſetzung in den ehemaligen Zuſtand bemerklich werden ſoll.

Dieß iſt, meyne ich, das **Zeichnende**, auf **Objekte Hinweiſende** in den Einbildungen. Das bekannte Geſetz der Reproduktion: wenn ein Theil einer ehemaligen Empfindung wieder erwecket iſt, ſo wird der ganze mit ihm vereinigte Zuſtand hervorgebracht, iſt eine Folge davon. Die Seele leidet und handelt nicht ſo, wie ſie leiden und handeln würde, wenn außer Einem Theil ihrer vorigen Empfindung, jetzo nichts mehr wieder gegenwärtig in ihr vorhanden wäre; nichts mehr

nemlich, als das Stück von der Empfindung, welches ein Bild, oder eine Einbildung von dem empfundenen Gegenſtand genennet wird, und der hervorſtechende Theil der ganzen Empfindung geweſen iſt, um welches die übrigen ſich wie um einen Mittelpunkt geleget hatten. Es iſt noch etwas mehr vorhanden, nemlich eine Tendenz, auch die übrigen Theile der Empfindung, die dunkeln Gefühle bey ihr, zu erneuern. Die Seele leidet und iſt thätig, und ihre Kraft iſt geſpannet, als wenn die geſammte Empfindung oder Nachempfindung, welches hier einerley iſt, wiederum erneuert werden ſollte.

Wenn uns der Anblick eines Gemähldes nicht ſogleich in das vorige Anſchauen der abgemahlten Perſon zurückſetzet, ſo kommt dieß ohne Zweifel daher, weil wir hier ſo viel Eigenes an dem Gemählde, als an einem beſondern Objekte gewahrnehmen, das uns aufhält. Das Gemählde iſt nicht durchaus Gemählde, ſondern auch ſelbſt ein Gegenſtand, der als ein ſolcher ſeine eigene Empfindungen erreget. Wäre es ganz und gar ein Bild einer andern Sache, ſo würden wir nur allein dieſe in jenem, und jenes ſelbſt nicht empfinden. Ein Spiegel, der ein vollkommener Spiegel iſt, kann nicht ſelbſt geſehen werden, ſo wenig als ein Körper, der vollkommen durchſichtig iſt, aber Dinge von dem äußerſten Grade finden ſich in der Natur nicht. Auf dieſelbige Art verhält es ſich mit unſern **Vorſtellungen.** Sie ſind in einigen Hinſichten **ſelbſt Gegenſtände**; ſie werden als ſolche gefühlet und erkannt; ſie ſind dieß deſto mehr, je verwirrter ſie ſind, und werden es deſto weniger, je mehr ſie deutlich und entwickelt werden. Dennoch behalten ſie die zeichnende Natur, und beweiſen ſie ſogleich im Anfange, wenn die Phantaſie ſie wieder erwecket.

Es iſt nun noch das zweyte übrig, nemlich die **Richtung der Reflexion** auf die Empfindung, welche durch

durch die das Bild begleitende Tendenz verurſachet wird. Die Veranlaſſung dazu iſt, wie geſagt worden, in der Vorſtellung; daß aber dieſe eine ſolche Veranlaſſung für die Reflexion ſeyn kann; daß die letztere der Leitung von jener wirklich folget, davon lieget der Grund in der Natur der Reflexion ſelbſt. Dieß muß noch etwas weiter hergeholet werden. Wie entſtehet überhaupt die Beziehung eines Bildes auf den abgebildeten Gegenſtand, und wird mit dem Bilde, welches vor uns iſt, der Gedanke verbunden, daß wir die Sache ſelbſt in dem Bilde vor uns haben? wie wird die Aufmerkſamkeit auf dieſe letztere über das Bild hinausgerichtet, daß wir ſo denken und ſo überlegen, als hätten wir die Sache vor uns? oder mit einem Wort, auf welche Art lernen wir in dem Bilde die Sache ſehen und erkennen?

Ein paar Beobachtungen laſſen uns dieſen Gang der *Reflexion* und die allgemeine Regel ihres Verfahrens bemerken. Ein kleiner Knabe ſpielet zuweilen mit dem Portrait ſeines Vaters, als mit einem buntbemahlten leichten Körper, ohne daran zu gedenken, daß es ſeinen Vater vorſtelle. Der Cheßeldeniſche Blinde hatte auf eine ähnliche Art ſchon einige Zeit her die Gemählde an der Wand von Perſonen, mit denen er umgieng, als buntſcheckigte Flächen angeſehen, ehe er gewahr nahm, daß ſie Abbildungen von ſeinen Bekannten waren. Im Anfang war ſowohl das Bild als die abgebildete Sache jedes ein eigenes Objekt, nach ſeinen Vorſtellungen So verhält es ſich überhaupt bey allen unſern willkühr lichen, in die äußern Sinne fallenden Zeichen. Was ſind die Wörter einer Sprache, die wir noch nicht verſtehen, für uns, wenn wir ſie ausſprechen hören, oder auf dem Papier geſchrieben ſehen? Nichts als Töne und ſichtbare Figuren. Erlernen wir aber nachher ihre Bedeutung, ſo wird die Aufmerkſamkeit ſo ſtark auf die durch ſie bezeichnete Gedanken hingezogen, daß die indi-

viduelle Empfindung, die ſie durchs Gehör und Geſicht verurſachen, nur wenig, und nur, wenn ſie etwas eigenes an ſich hat, beachtet und bemerket wird.

Die Reflexion nimmt die Aehnlichkeit zwiſchen dem Bilde und der Sache, die Analogie der Zeichen auf die bezeichneten Gegenſtände gewahr. So gleich verbindet ſie nicht allein dieſe beyden Vorſtellungen mit einander, ſondern ſie vereiniget ſolche gewiſſermaßen zu Einer Vorſtellung. Alsdenn muß diejenige von ihnen, welche die ſchwächere, die mattere, unvollſtändigere, entweder im Anfang ſchon war, oder bey der öftern Wiederholung von beiden es darum wird, weil ſie weniger intereſſant iſt, und alſo die Aufmerkſamkeit weniger beſchäftiget, von der ſtärkeren, völligern und lebhaftern überwältiget, und auf dieſe mehr, als dieſe auf jene bezogen werden. Daher wird von beiden ähnlichen und vereinigten Vorſtellungen diejenige, welche die mehreſten Empfindungen erreget, von mehreren Seiten betrachtet, und alſo lebhafter und ſtärker vorgeſtellet wird, zu einer Vorſtellung von dem Hauptgegenſtande gemacht; die andere hingegen, welche uns minder beſchäftiget, und bey der wir auf nichts mehr aufmerkſam ſind, als auf ſolche Beſchaffenheiten, die ihre Aehnlichkeit mit dem erſten ausmachen, wird für uns zum Zeichen, bey deſſen Gegenwart die erſtere, als das vornehmſte Objekt der Aufmerkſamkeit, dieſe auf ſich hinziehet. Der gedachte Blinde glaubte anfangs in den Gemählden die wahren Perſonen zu ſehen; aber als er ſie befühlte, und die Empfindungen nicht antraf, welche er von Perſonen zu empfangen gewohnt war, ſo entdeckte er ihr Leeres, und ihren nur einſeitigen Schein, und fieng an, ſie für dasjenige zu halten, was ſie waren, nemlich für Bilder.

Dieſe Beobachtungen führen auf das allgemeine Geſetz der Reflexion. „Wenn zwey Vorſtellungen zu

„Einer

„Einer vereiniget ſind, und Eine von ihnen machet einen ſolchen erheblichen Theil des Ganzen aus, daß, „wo dieſer Theil gegenwärtig erhalten wird, auch entweder das Ganze ſelbſt gegenwärtig, oder doch eine „Tendenz vorhanden iſt, es wieder gegenwärtig zu machen; ſo wird die Denkkraft durch eine ſolche partielle „Vorſtellung auf das Ganze gerichtet.“ Wir ſehen alſo das Ganze in jenem Theil von ihm. Wenn nun beyde Vorſtellungen, die zu Einem Ganzen vereiniget ſind, doch auch abgeſondert, jede als ein eigenes Ganze in uns vorkommen, ſo wird zwiſchen ihnen das Verhältniß eines Zeichens zu einem bezeichneten oder abgebildeten Gegenſtande gedacht.

Nach dieſem Geſetz iſt es nothwendig, daß die **Einbildungen** *auf ihre vorigen* **Empfindungen** *hinweiſen. Sie ſind Zeichen von Natur, und ſind es mehr und näher* als jede andere Art von Dingen, die wir zu Zeichen, Bildern und Vorſtellungen gemacht haben. Denn was hier **Einbildung** oder Wiedervorſtellung iſt, das iſt nicht die ganze ehemalige Empfindung, auch nicht das Ganze, was in der Abweſenheit der Gegenſtände wiederum in uns hervorkommt, oder hervorzubegeben ſich anläſſet. Das Bild von dem Mond; die Wiedervorſtellung von einer Freude iſt nur ein Stück aus der ganzen ehemaligen Empfindung, und auch nur ein Stück von der ganzen Modifikation der Seele, welche bey der Reproduktion vorhanden iſt. Es iſt der Theil, bey dem die Reproduktion der geſammten Empfindung anfänget. Zuweilen iſt es der größte Theil, zuweilen nur einige Züge davon; aber allemal ſo ein Theil, der am klärſten empfunden, am meiſten gewahrgenommen, und am leichteſten reproducibel iſt. Wenn ein ſolcher Zug aus der vorigen Empfindung wieder hervorkommt, ſo ziehet er die übrigen, wie ſeine Nebentheile mit hervor, oder es entſtehet doch ein Beſtreben,

ſie hervorzuziehen. Hat die ganze vorige Empfindung von einem einzeln Gegenſtande aus mehrern Eindrücken, und zwar auf verſchiedene Sinne beſtanden; ſo iſt es, wie die Erfahrung lehret, öfters die Geſichtsempfindung, und das von ihr nachgebliebene Bild, deſſen die Seele ſich zu einer ſolchen Grundlage bey der Reproduktion der Empfindung bedienet. Dieſer Theil der Einbildung muß alſo die Reflexion, wo dieſe als ertheilende und denkende Kraft ſich beweiſet, auf das Ganze hinführen, und dieß als ein Objekt ihr darſtellen. Dieſe zeichnende Beziehung der Vorſtellung auf die Empfindung ſetzet keine Vergleichung voraus. Sie lieget in der Natur der Wiedervorſtellungen. Aber wenn das Urtheil der Reflexion hinzukommen, und wenn der Gedanke deutlich werden ſoll; da iſt ein Objekt, oder eine Sache, und dieſe Sache ſtelle ich mir vor, ſo iſt die Vorſtellung ſchon eine Idee, welches ſie ohne Bewußtſeyn und ohne Vergleichungen nicht werden kann. Es iſt aber hier nicht die Rede von dem, was in der Action der Denkkraft enthalten iſt; es war nur die Rede von dem Geſetz, wornach dieſe Action der Denkkraft erreget wird.

Die Einbildung einer Sache oder die Vorſtellung von ihr, habe ich geſagt, ſey nur ein Theil der ganzen reproducirten Modifikation. Das heißet, möchte man einwenden; die Einbildung iſt nur ein Theil der Einbildung. Was iſt denn die ganze völlige Einbildung? Ich antworte: Man betrachtet hier nur die Einbildungen, in ſo ferne ſie Zeichen von andern Gegenſtänden ſind, die wir durch ſie erkennen. Zu dieſer Abſicht gebrauchen wir niemals das Ganze, ſondern nur einen hervorſtechenden Theil, nur die Grundzüge, nicht alle kleinen Nebenzüge; auch nicht alle diejenigen, die völlig wieder gegenwärtig werden. Die völlige Reproduktion wird niemals zu einer ſolchen Abſicht gebraucht, ſondern zeiget ſich vielmehr als eine neue, gegenwärtige Empfindung,

dung, wo ſie ſo vollſtändig wird, daß ſie alle kleinere Gefühle der ehemaligen Empfindung enthält: Allein ſie könnte doch auch in dieſem Zuſtande noch als eine auf die ehemalige Empfindung hinweiſende Vorſtellung gebrauchet werden. Denn wo jene auch mit allen ihren Theilen reproducirt wird, da wird doch kein Theil ſo völlig wieder ausgedruckt, als er in der Empfindung vorhanden war, und daher bleiben immer Beſtrebungen zurück, deren Effekte nicht hervorkommen, und die auf ein anders als ein plus ultra verweiſen.

XI.

Eine Anmerkung über den Unterſchied der analogiſchen und der anſchaulichen Vorſtellungen.

Die *Analogie* der Vorſtellungen *mit ihren Gegenſtänden macht* dieſe aus jenen erkennbar. Ueber dieſe Beziehung iſt ſo vieles in den Schriften der neuern Philoſophen geſaget, daß ich bey meinem Vorſatz, alles vorbeyzugehen, oder doch nur um des Zuſammenhangs willen zu berühren, was zur völligen Evidenz von andern gebracht iſt, nicht mehr als nur eine Anmerkung über die Natur unſerer eigentlich ſo genannten **Analogiſchen Vorſtellungen** anzufügen für nothwendig halte. Und auch dieſe ſetze ich hier nicht ſowohl darum her, weil ich glaube, daß die Sache nicht ſchon ins Reine gebracht ſey, ſondern, weil ich die Gelegenheit nicht vorbey laſſen wollte, eine Anwendung von der vorherigen Betrachtung auf einen Theil unſerer Kenntniſſe zu machen, deſſen Aufklärung wichtig und fruchtbar iſt. Der erhabene Theil unſerer Vorſtellungen, welche die Gottheit und ihre Eigenſchaften zum Gegenſtande hat, gehöret zu den analogiſchen Ideen.

Unſere Vorſtellungen von äußern körperlichen Dingen, und dieſe Gegenſtände ſelbſt, ſind ſo heterogener

Natur, wie der Marmor, aus dem eine Statue gemacht iſt, und der menſchliche Körper, den die Statue vorſtellet; ſo verſchiedenartig als das mit Farben beſtrichene Leinwand und der abgemahlte lebende Kopf, und, wenn hier anders von Graden der Verſchiedenartigkeit geredet werden kann, noch verſchiedenartiger. Was hat das Bild von dem Mond in uns für eine Gleichartigkeit mit dem Körper am Himmel?

Beziehen wir aber unſere urſprünglichen Vorſtellungen, auf die vorhergegangenen Nachempfindungen, aus denen ſie zurückgeblieben ſind, ſo findet wiederum eine gewiſſe Einartigkeit zwiſchen ihnen Statt. Da ſind die Empfindungen, eben ſowohl als ihre nachgebliebenen Spuren, Modifikationen der Seele, welche nur an Völligkeit und Stärke von einander unterſchieden ſind. Oder, wenn man will, daß die im Gedächtniß ruhende eingewickelte Vorſtellung zu der wieder entwickelten Einbildung und zu der Nachempfindung ſich wie die Dispoſition einer Kraft zu ihrer wirklichen Thätigkeit verhalte, ſo iſt doch auch dieſe Beziehung ſchon mehr Homogenität, als die Beziehung des ideellen Mondes auf den objektiviſchen außer uns. Die reproducirte gegenwärtige Vorſtellung iſt der vorhergegangenen Empfindung oder Nachempfindung näher und ähnlicher, als es die bloße Dispoſition oder die ruhende Vorſtellung iſt. Denn ſie iſt ſchon mehr entwickelt, als ein bloßer Keim oder Anlage zu der ehemaligen Empfindung.

Zu der allgemeinen Analogie zwiſchen Vorſtellungen und ihren Objekten kommt auch alsdenn noch eine nähere Aehnlichkeit hinzu, wenn die Vorſtellungen, Dinge und Beſchaffenheiten derſelben, die mit uns ſelbſt und unſern eigenen Beſchaffenheiten, aus denen der Stoff der Vorſtellungen genommen iſt, gleichartiger Natur ſind. Dieſes findet insbeſondere Statt bey denen aus dem Innern Sinn. Die Vorſtellungen von Denkungs-

thätigkeiten, von Gemüthsbewegungen und Handlungen ſind für *uns* Bilder von gleichartigen Modifikationen anderer Menſchen und anderer denkenden und empfindſamen Weſen. Ein Vater ſtellet ſich vermittelſt ſeines eigenen Gefühls es vor, was Vaterfreude über Kinder Wohl bey einem andern ſey u. ſ. w.

Dennoch iſt bey aller Verſchiedenartigkeit der Vorſtellungen von äußern Gegenſtänden, und der Gegenſtände ſelbſt, dieſe Beziehung zwiſchen ihnen, daß jene aus der **Empfindung** der Gegenſtände entſpringen. Die Vorſtellung von der Sonne iſt *eine* Vorſtellung aus dem Anſchauen. Sie ſind alſo Modifikationen ſolcher Weſen, wie wir ſind, welche entſtehen, wenn die Objekte ihnen gegenwärtig ſind, und, vermittelſt ſolcher ſinnlichen Werkzeuge als die unſrigen, Eindrücke auf ſie machen. Dieſe Vorſtellungen ſind daher auch keine *willkührlich* gemachte Zeichen, ſondern **natürlich** entſtandene Abdrücke von den Objekten. So wird der Mond empfunden, und ſo ein Bild bringet er in uns hervor, wenn er geſehen wird, als die Geſichtsvorſtellung iſt, unter der wir uns ihn einbilden.

Der blinde **Saunderſon** hatte Vorſtellungen von den Lichtſtrahlen und von ihrem Zerſpalten in Farben, folglich von Dingen und Beſchaffenheiten, die durch keinen andern Sinn empfindbar ſind, als durch den, der ihm fehlte, und die es alſo für ihn nicht ſeyn konnten. Denn obgleich einige Blinde durch ein außerordentlich feines und geſchärftes Gefühl die gröbern Farben auf Tüchern und auf andern Flächen einigermaaßen unterſchieden haben, ſo hat man doch kein Beyſpiel, und iſt auch wohl keines jemals zu erwarten, daß ein Blinder auch die Farbenſtrahlen, die aus der Zertheilung des weiſen Sonnenlichts auf eine ebene Fläche fallen, durch das Gefühl zu unterſcheiden im Stande ſeyn werde. Saunderſon mag nicht einmal die gröbern Farben auf den Tü-

chern gefühlt haben. Wie konnten alſo ſeine Vorſtellungen beſchaffen ſeyn, die er von den unfühlbaren Eigenſchaften des Lichts hatte! Sie beſtanden ohne Zweifel aus Bildern von Linien und von Winkeln, aus geometriſchen Ideen, die bey ihm ſo waren, wie ſie aus den Empfindungen des Gefühls entſpringen können. An Geſichtsbildern von Punkten und Linien und Winkeln, dergleichen der ſehende Geometer hat, fehlete es ihm. Daher waren ſeine Vorſtellungen von den Farben von den Vorſtellungen der Sehenden ſo unterſchiedenartig, als es Eindrücke unterſchiedener Sinne ſeyn können und als es Farben und Töne ſind. Und dennoch waren ſie mit ihren Objekten analogiſch, dennoch Vorſtellungen, wodurch die Gegenſtände erkannt, verglichen und beurtheilet werden konnten, auf dieſelbige Art wie die Gedanken durch Worte. Dieß war ein Beyſpiel — aber es bedurfte eines ſolchen außerordentlichen Falles nicht, da ſo viele andere ähnliche vorhanden ſind — daß wir aus unſern urſprünglichen Vorſtellungen uns Vorſtellungen von Sachen verſchaffen, die wir weder empfunden haben, noch empfinden können, und die, wenn ſie empfunden würden, Eindrücke in uns hervorbringen müßten, welche ganz verſchiedenartig von denen ſind, woraus wir die Vorſtellungen von ihnen gemacht haben.

Dieß iſt eine Art von Vorſtellungen, die auf ihre Gegenſtände keine nähere Beziehung haben, als allein die allgemeine Analogie, die zu jeder Gattung von Zeichen unentbehrlich iſt. Sie entſprechen ihren Gegenſtänden; einerley Vorſtellung gehöret zu einerley Objekt; unterſchiedene Vorſtellungen zu verſchiedenen. Im übrigen aber ſind ſie weder mit ihren Objekten gleichartig, noch in einer ſolchen Verbindung, wie Wirkungen mit ihren Urſachen. Und dieß ſind die analogiſchen Vorſtellungen, die darum ſo genennet werden, weil ſie

nichts mehr ſind, als dieſes; ſie geben bloß ſymboliſche Vorſtellungen.

Es iſt leicht zu begreifen, daß wir von ſolchen Gegenſtänden, die nicht empfunden werden können, z. B. von dem Urheber der Welt, von den innern Kräften der Elemente, und ſo weiter, keine andere, als bloß analogiſche Vorſtellungen haben können; wenigſtens keine andere, als ſolche, die nur dieß und nichts mehr ſind, ſo viel wir es wiſſen. Man müßte denn geneigt ſeyn, Leibnitzens Gedanken von der allgemeinen Gleichartigkeit aller reellen Kräfte und Weſen anzunehmen, und zu glauben, daß ſie alle **vorſtellende Kräfte** ſind, in dem Sinn, wie es unſere Seele iſt. In einigen Fällen können die vorgeſtellten Objekte ſelbſt unempfindbar für uns ſeyn, und es läßt ſich doch *vielleicht* aus andern Gründen erkennen, *daß ſie mit denen*, die wir empfinden, *von gleicher* Natur, und alſo unſere Vorſtellungen von ihnen mehr als analogiſche Vorſtellungen ſind.

Indeſſen beruhet der ganze Gebrauch, den die Vernunft von den Vorſtellungen jedweder Art machen kann, lediglich auf ihrer Analogie mit den Gegenſtänden. Es muß ſich Sache zur Sache, wie Vorſtellung zur Vorſtellung verhalten; und die Verhältniſſe und Beziehungen der Vorſtellungen gegen einander mit den Verhältniſſen und Beziehungen der Gegenſtände unter ſich, einerley ſeyn. Und in ſo ferne dieſes Statt findet, ſind ſie für uns Zeichen der Dinge; weiter nicht. Denn bis ſo weit kann ſich die Erkennbarkeit der Sachen aus ihnen und durch ſie nur erſtrecken. Daher ſind auch die blos analogiſchen Vorſtellungen nicht minder und nicht mehr zuverläßiger, als die ihnen entgegengeſetzten, die man unter dem Namen von Anſchaulichen befaſſen kann. So weit als die Analogie der Vorſtellungen reichet, ſo weit ſind die Urtheile und Schlüſſe zuverläßig, die wir über die Identität und Verſchiedenheit, über

die Lage und Beziehungen, und Abhängigkeit der Objekte fällen, und den Objekten außer uns zuſchreiben, wie ſolche in den Vorſtellungen, das iſt, in den ideellen Objekten gewahrgenommen werden. Beyde Arten, die analogiſchen und die anſchaulichen ſind eine Art von Sprache für uns, aber die letztere enthält die natürlichen Zeichen, die entweder Wirkungen auf uns von den bezeichneten Sachen ſind, oder gar eben dieſelbartigen Dinge. Die Analogiſchen ſind Zeichen, welche die Reflexion ſich entweder aus Noth ſelbſt macht, weil es ihr an andern fehlet, oder auch aus Bequemlichkeit. Der Aſtronom ſtellet auf einer Fläche von Papier das Weltgebäude vor, und der Mechaniker ziehet einen Triangel, deſſen Fläche und Seiten die Höhe, wodurch die Schwere die Körper heruntertreibet, die Zeit, in der ſolches geſchieht, und die Geſchwindigkeit, die im Fallen erlanget wird, vorſtellen, und nun ſchließet er aus den Verhältniſſen der Linien und der Flächen ſeiner Figuren auf die Verhältniſſe der durch ſie abgebildeten und ihnen entſprechenden körperlichen Beſchaffenheiten und Veränderungen. Wenn **Hobbes**, **Hume**, **Robinet** und andere die analogiſche Kenntniß von der Erſten Urſache darum für unzuverläſſig erkläret, weil ſie analogiſch iſt, ſo beſtreiten ſie ſolche aus einem Grunde, aus dem auch die Gewißheit der anſchaulichſten Kenntniß beſtritten werden kann.

Einen Unterſchied giebt es indeſſen zwiſchen den anſchaulichen und analogiſchen Vorſtellungen, der uns die erſtere in mancher Hinſicht brauchbarer machet, als die letztere. Die Analogie mit den Objekten iſt bey den Anſchaulichen völliger, und erſtrecket ſich über mehrere Beſchaffenheiten, auch über kleine Theile der ganzen Vorſtellung; wogegen bey den bloß analogiſchen vieles mit darunter iſt, was zu dem Analogiſchen und Zeichnenden nicht gehöret. Zwey Geſichtsbilder von zween

Men-

Menſchen laſſen die beyden Gegenſtände in ſo manchen Hinſichten an der Größe, Farbe, Geſtalt, Lage der Theile, Stellung, Mienen bis auf kleine Beſchaffenheiten mit einander vergleichen. Da iſt in den ſinnlichen Vorſtellungen alles Bild und Zeichen. Wenn ſich hingegen ein blinder Mathematiker die verſchiedenen prismatiſchen Farben nach ihrer Analogie mit den Tönen, unter Tönen vorſtellet, ſo ſind ſeine Vorſtellungen des Gehörs nur Vorſtellungen von den Farben in einer ſehr eingeſchränkten Hinſicht. Jene ſind Gemählde auch in Hinſicht des Kolorits; dieſe nur in Hinſicht der Zeichnung. Und dieß iſt auch der Grund, warum man ſo leicht über die Gränze der Aehnlichkeit hinaus gehen, und falſche Anwendungen von analogiſchen Jdeen machen kann. Jener Blinde ſtellte ſich *das Licht wie* den Zucker vor, der ihm *einen angenehmen* Geſchmack *gab*. Jn ſo weit *konnte* der Geſchmack *eine* Analogiſche Vorſtellung von der Geſichtsempfindung des Lichts abgeben. Aber wenn er nun daraus gefolgert hätte, das Licht laſſe ſich durch die Näſſe zerſchmelzen, oder mit den Zähnen zermalmen, ſo würde dieß ſo ein Verſehen geweſen ſeyn, als aus der Ueberſchreitung der Analogie entſpringen muß.

Die vornehmſte Schwierigkeit bey unſern analogiſchen Kenntniſſen beſtehet gemeiniglich darinn, daß die Gründe aufgeſucht und deutlich beſtimmet werden, worauf die Analogie unſrer Jdeen mit ihrem Objekte beruhet. Dieſe Gründe der Analogie müſſen zugleich auch ihre Ausdehnung und ihre Grenzen anweiſen. Wie und auf welche Art wird es uns möglich, die Analogie unempfindbarer Gegenſtände mit empfindbaren, oder mit den Vorſtellungen dieſer letztern zu erkennen, und durch welche Wirkungsart des Verſtandes können wir darüber unterrichtet werden? Auf dieſe Frage antworte ich durch eine neue Frage: Wie iſt es möglich, zu wiſſen, daß die äußern Gegenſtände und ihre ſinnlichen Bilder in uns

einander entſprechen? Woher weiß ich, daß ein fremder Menſch vor mir ſtehe, wenn ich jetzo eine andere Geſtalt in mir habe? In ſolchen Fällen, wo nicht von der Analogie willkührlicher Zeichen, die wir ſelbſt gemacht haben, und von deren Uebereinſtimmung wir alſo auch ſelbſt die Urheber ſind, ſondern von der Analogie unſerer natürlichen Zeichen die Rede iſt, beruhet unſere Erkenntniß von ihr auf allgemeinen Grundwahrheiten der Vernunft, oder auf natürlichen Denkungsgeſetzen des Verſtandes, nach welchen wir über Gegenſtände, Dinge, Sachen und Beſchaffenheiten aller Arten urtheilen und urtheilen müſſen. Nach ſolchen nothwendigen Denkgeſetzen beurtheilet die Vernunft alles, Bekanntes und Unbekanntes, das Unempfindbare und das Empfundene, die Objekte und Vorſtellungen, Urſache und Wirkungen, und ſetzet die Grundanalogie zwiſchen ihnen feſt. Es iſt dieß aber ein Geſchäft der Denkkraft, die ſich der Vorſtellungen bedienet, und nicht eigentlich der vorſtellenden Kraft, die jene herbeyſchaffet. Ich übergehe daher die weitere Unterſuchung dieſer Denkungsweiſe. Am meiſten liegen dabey die allgemeinen Axiome von der Analogie der Wirkungen mit ihren Urſachen, und von der darauf beruhenden Erkennbarkeit der Urſache, aus ihren Wirkungen zum Grunde. Die ſind es, wornach wir die Analogie unſerer Vorſtellungen mit ihren Objekten, und zwar ſowohl bey den analogiſchen, als bey den anſchaulichen Vorſtellungen vorausſetzen. Wenn man aber bey einer Gattung von Bildern und Zeichen ihre Beziehung auf Objekte erkennet, ſo kann auch nachher anſtatt derſelben eine andere, die ihr ähnlich oder mit ihr in der Empfindung verbunden iſt, gebrauchet, und die Analogie der erſtern Art mit den Objekten auf die letztere ihr untergelegte übertragen werden.

XII.

Von der bildlichen Klarheit in den Vorſtellungen.

Sie kann von der ideellen in den Ideen unterſchieden werden. Wie fern beyde ſich auf einander und auf die zeichnende Natur der Vorſtellungen beziehen. Kritik über die gewöhnlichen Abtheilungen der Ideen in dunkle und klare, verwirrte und deutliche.

Ich kehre wieder zurück zu den urſprünglichen Vorſtellungen, die aus vorhergegangenen Empfindungen in uns entſtanden ſind. Sie entſprechen ihren Gegenſtänden, aber nur in ſo fern ſie klar und deutlich ſind.

Es iſt aber eigentlich nur die Rede von der *Klarheit und Dunkelheit in den* **Vorſtellungen**, noch nicht von *derjenigen, die in den* **Ideen** *als Ideen iſt.* Dieſe beyden Arten von Klarheit können unterſchieden ſeyn. *Jene iſt in der* **Vorſtellung**, als in einer Modification, welche ſich auf ihr Objekt beziehet, ohne Rückſicht auf das Bewußtſeyn, und auf das wirkliche Gewahrnehmen der Sache durch die Vorſtellungen. Sie iſt nur **Unterſcheidbarkeit**; dagegen wo die Idee klar iſt, da wird etwas wirklich unterſchieden. In der einfachen Empfindungsidee von dem weißen Sonnenlicht unterſcheiden wir keine prismatiſchen Farben. Die Vorſtellung iſt einfach, und enthält nichts von einander merklich abſtechendes; das es nemlich für uns ſey. Denn wir mögen ſo ſtark und ſo viel und von ſo vielen Seiten ſie anſehen als wir wollen; ſo iſt die Empfindung und ihre Vorſtellung unauflöslich, ob ſie gleich für ſich Mannigfaltiges genug enthält. Ihre Züge ſind für uns unleſerlich. Dieß iſt **bildliche Undeutlichkeit** oder **Verwirrung in den Vorſtellungen.**

Die

Die Idee iſt, wenn dieß Wort noch in keiner eingeſchränkten Bedeutung genommen wird, eine **Vorſtellung mit Bewußtſeyn**, ein Bild, das von andern Bildern unterſchieden wird. In einer engern Bedeutung iſt es ein von uns zu einem Zeichen eines Gegenſtandes gemachtes Bild. Die Ideen können dunkel und verwirrt ſeyn, nicht weil es an der dazu nöthigen Stärke oder Deutlichkeit des Abdrucks in der Vorſtellung fehlet, ſondern weil es an der Aufmerkſamkeit fehlet, welche erfordert wird, wenn die ſich ausnehmende und unterſcheidbare Züge in der Vorſtellung bemerket werden ſollen. Die Vorſtellung kann nemlich eine an ſich ſehr leſerliche Schrift in uns ſeyn, und das Auge kann fehlen, das ſolche ſcharf und genau genug anſieht. In dem Gemählde, worinn der Geſchmackloſe nichts, als bunte Striche gewahr wird, erblickt das Auge des Kenners tauſend feine Züge, Nuancen, Aehnlichkeiten, die dem erſtern entwiſchen, obgleich ſein Auge eben ſo gut die Lichtſtrahlen faſſet, als das vielleicht blödere Geſicht des letztern. Ein Jäger kann in den leichteſten Spuren die Thierart bemerken, die ſolche hinterlaſſen hat; der wilde Amerikaner ſieht es den Fußtapfen der Menſchen im Schnee und auf der Erde an, zu welcher Nation ſie gehören, indem die Aufmerkſamkeit auf die kleinſten Züge verwendet wird, die einem andern unbemerkt bleiben, deſſen Beobachtungsgeiſt auf ſie nicht geführet wird. Es iſt bekannt, daß der Beobachter der Natur, der ſich der Vergrößerungsgläſer bedient, gewiſſe Theile und Beſchaffenheiten an den Objekten, wenn ſie vorher mit dem Glas entdecket ſind, nachher auch mit bloßen Augen gewahrnehme, ohne ſolche vor dem Gebrauch des Glaſes geſehen zu haben.

Dieſe und ähnliche Erfahrungen laſſen ſich weder aus der Verſchiedenheit des ſinnlichen Eindrucks, inſoferne dieſer in den äußern Objekten außer dem Gehirne

ſeine

Bayerische Staatsbibliothek München

ſeine Urſache hat; noch aus dem Unterſchied der Bilder auf der Netzhaut bey dem Geſichte erklären. Es iſt offenbar, daß es hier von der Aufmerkſamkeit bey der Beobachtung abhange, warum Einer in derſelbigen Sache ſo mancherley ſiehet, wo der andere nichts unterſcheidet.

Doch mißdeute man dieſes nicht. Ich will nichts erſchleichen. Es iſt noch unentſchieden, ob die Züge, die in der Idee unbemerkt bleiben, nicht auch in der Vorſtellung, als Bild der Sache betrachtet, unausgebildet und dunkel geblieben ſind? Ob nicht jedwedes, in der Vorſtellung genugſam hervorſtechendes und kennbares Merkmal auch zugleich in der Idee wahrgenommen werden müſſe? oder ob wol die Vorſtellung, als Bild ſo vollkommen ausgearbeitet, und eine ſo völlige Vorſtellung ſeyn könne, als ſie es nachher iſt, ohne daß wir uns *aller in ihr liegenden und abſtechenden Züge bewußt ſind?* Ob nicht *etwan nothwendig* das Bewußtſeyn *eben ſo weit* über das Bild und deſſen Züge ſich erſtrecke, als dieſe ſelbſt in der Vorſtellung apperceptibel ſind? Ob das Bewußtſeyn eine eigene, von den Thätigkeiten, durch welche die Vorſtellung ausgearbeitet wird, unterſchiedene Kraftäußerung ſey, die auch zuweilen von jenen getrennet ſeyn könne? Ueber dieſe Punkte will ich hier nichts ausmachen; zum wenigſten nicht gerade zu mich auf die angeführten Beobachtungen berufen. Aber ſo viel iſt aus ihnen offenbar, daß es wohl zu unterſcheiden ſey, ob die Undeutlichkeit und Dunkelheit in der **Vorſtellung** als in einer matten und verwirrten Abbildung ihres Gegenſtandes in uns, ihren Grund habe, oder ob ſie nur in der Idee als Idee, das iſt in der bearbeiteten und mit Bewußtſeyn verbundenen Vorſtellung vorhanden ſey. Wo es an der nöthigen Helligkeit in der Vorſtellung fehlet, da muß es auch in der Idee daran fehlen. Die Klarheit in jener erfordert eine **Apperceptibilität**, eine Erkennbarkeit; es muß die

Bayerische Staatsbibliothek München

Vorſtellung zur Idee gemacht werden können. Die letztere Klarheit der Idee iſt die wirkliche Apperception. Ob nicht jene Unterſcheidbarkeit in dem Bilde vorhanden ſeyn, und doch das Bewußtſeyn fehlen könne, das iſt die Frage, auf welche in der alten, und jetzo mehr eingeſchläferten als entſchiedenen Streitigkeit über die Vorſtellungen ohne Bewußtſeyn, die Mißverſtändniße abgeſondert, am Ende alles hinausläuft. Aber hier habe ich die Beobachtungen nicht beyſammen, die erfordert werden, um dieſe nicht unwichtige Sache ins Helle zu ſetzen.

Die Vorſtellungen ſind nur Bilder von den Objekten für uns, in ſo ferne ſie die gedachte bildliche Klarheit und Deutlichkeit beſitzen; weiter nicht. In ſo ferne ſie nicht gewahrgenommen werden können mit der Aufmerkſamkeit, und alſo nicht genug zu dieſer Abſicht von andern abgeſondert und ausgezeichnet ſind, in ſo ferne ſind ſie für uns bloße Modifikationen in der Seele, denen die Analogie mit ihren Objekten fehlet, durch welche allein ſie nur Vorſtellungen von Sachen ſeyn können. Sie müſſen ſich doch im Ganzen von einander unterſcheiden laſſen, wenn ſie Sachen im Ganzen; und ihre einzelnen Theile müſſen genug auseinander geſetzet ſeyn, wenn ſie beſondere Theile und Beſchaffenheiten an Sachen kennbar machen ſollen.

Es iſt eine viel feinere Frage, ob die zwote Eigenſchaft der Vorſtellungen, das Hinweiſen auf ihre Ideate, auch in der nämlichen Beziehung mit ihrer bildlichen Deutlichkeit und Undeutlichkeit ſtehe. Dieſe Beſchaffenheit kommt ihnen zu, wegen der mit ihnen verbundenen Tendenzen, ſich weiter fort zu Empfindungen zu entwickeln. Es ſcheinet, von einer Seite die Sache betrachtet, nicht, daß dieſe Eigenſchaft an ihnen davon abhange, ob ihre Theile mehr oder minder auseinander geſetzet und an ſich apperceptibel ſind. Ein dunkler Flecken an der Wand, in der Ferne geſehen, ziehet uns

[library stamp]

mit eben der Stärke auf den Gedanken, es ſey ein Objekt an der Wand, was wir ſehen, als wir in der Nähe, wenn wir gewahr werden, daß es ein Miniaturportrait ſey, es für ein außer uns vorhandenes Gemählde erkennen. Die Reflexion ſiehet in dem einen Fall wie in dem andern, bey den verwirrteſten Ideen, wie bey den deutlichſten, nicht die Vorſtellung ſelbſt, ſondern durch ſie die Sache, die ihr Objekt iſt. Eben dieſes ſcheint auch die Natur der Vorſtellungen mit ſich zu bringen. Jeder einzelne Zug in ihnen iſt, wenn ſie wieder erwecket werden, oder wieder erwecket ſind, eine wieder aufgeweckte Spur einer ehemaligen Empfindung, und iſt alſo mit der Tendenz verbunden, den vorigen Zuſtand völlig herzuſtellen. Ob dieſe Züge nun mehr durch einander laufen, und ſich verwirren, oder ob ſie mehr abgeſondert und auseinander geſetzet ſind, wie ändert das etwas an der Tendenz, oder an dem Anſatz ſich völliger wieder darzuſtellen.

Indeſſen iſt dieß doch nur ein Schein, wenn man die Sache von der andern Seite anſieht. Iſt die Vorſtellung im Ganzen klar, ſo iſt in ſo weit die Reflexion damit verbunden. Sie wird von andern im Ganzen unterſchieden. In ſo weit iſt Licht in ihr; und die Reflexion wird auf das Objekt hingezogen, wenn gleich die einzelnen Theile der Vorſtellung für ſich ſolch eine Wirkung nicht hervorbringen. So viel nur, und nichts mehr lehret die angeführte Beobachtung.

Aber die Beobachtung lehret auch eben ſo deutlich, daß, je dunkler eine Idee iſt, deſto eher werden wirs gewahr, daß ſie eine Modifikation von uns ſelbſt, und in uns ſey. Es kommt uns ſo vor, ſagen wir; es ſchwebt uns vor den Augen; es lieget uns in den Ohren. Je weniger Klarheit in einer Vorſtellung iſt, je mehr verwirrt und dunkel ſie iſt; deſto mehr fühlen wir die Vorſtellung als eine gegenwärtige Veränderung von uns

ſelbſt, und deſto leichter wird die Reflexion dahin gezogen, ſie von dieſer Seite anzuſehen, und wir ſehen alsdenn mehr die Vorſtellung in uns, als ihren Gegenſtand durch ſie. Wir ſehen den Spiegel, nicht die Sachen, deren Bilder in ihm geſehen werden; wir ſehen das Glas der Fenſter, nicht die äußeren Körper, davon das Licht durch ſie fällt.

Dieß hat eine zwiefache Urſache. So ferne die Vorſtelluug und ihre Züge nicht appercipirt werden, in ſo ferne iſt mit ihnen kein Aktus der Reflexion verbunden, und es iſt alſo auch nicht möglich, daß die Reflexion eine beſondere Richtung erhalte. Wo nichts gedacht wird, da wird auch der Gedanke nicht gedacht: es ſey etwas eine vormalige Empfindung, oder ein empfundener Gegenſtand. Die dunkle Vorſtellung mag alſo mit Tendenzen verbunden ſeyn, welche der Reflexion einen Wink geben, und ihren Schwung beſtimmen können; aber ſie winken auf ſie nicht, da die Thätigkeit der letztern zurücke bleibet.

Zweytens. Wenn ſich nun auch ein Aktus der Reflexion mit der Vorſtellung verbindet, ſo kann doch, ſo lange die Vorſtellung ſelbſt noch nicht von den übrigen gegenwärtigen Beſchaffenheiten der Seele genug abgeſondert iſt, um gewahrgenommen zu werden, auch nichts anders als das Beſtreben der Kraft, das Bild ferner und ſtärker hervor zu heben, bemerket werden. Die Vorſtellung ſelbſt lieget alſo in dem Innern der Seele unter den übrigen verſtecket. Fühlt die Seele ihr Beſtreben, ohne die Wirkung deſſelben, nemlich die abgeſondert daſtehende Vorſtellung, ſo iſt dieß Gefühl mit dem innern Selbſtgefühl vereiniget. Was wird daraus für ein Gedanke entſtehen, als dieſer, es ſey etwas da in uns ſelbſt.

Iſt die Vorſtellung im ganzen klar, aber viel befaſſend und undeutlich, ſo laufen auch die mit ihren Zügen

gen verbundene einzelne Beſtrebungen zu vormaligen Empfindungen, in einander. Alsdenn iſt zwar eine Tendenz zu einer Empfindung vorhanden, die man im Ganzen kennet, und deswegen auch die Vorſtellung im Ganzen für eine Vorſtellung eines Objekts anſieht; aber die einzelnen Theile derſelben können nicht unterſchieden werden: dieſe einzelnen Beſtrebungen vereinigen ſich alſo mit den übrigen innern Modifikationen, und bekommen nun in Hinſicht auf die Reflexion eine gedoppelte Seite. Zuſammen vereiniget in eine ganze Tendenz, führen ſie oder führet vielmehr das Gefühl von ihnen, auf eine Sache oder Objekt hin; aber einzeln ſind ſie unter andern Seelenbeſtrebungen vermiſcht, und das dunkele Gefühl von ihnen in dieſer Vermiſchung muß gleichfalls mit dem Selbſtgefühl vereiniget und vermiſcht ſeyn, daher denn die Reflexion von dieſem Gefühl auf einen gegenwärtigen Zuſtand der Seele gerichtet werden muß. Die Urſache, warum die dunkeln Spiegel und halbdurchſichtige Körper mehr ſelbſt geſehen werden, als andere Körper durch ſie, iſt derſelbige allgemeine Grund in einem beſondern Fall unter beſondern Umſtänden.

Wer die Urſachen des **deutlichen** und des **undeutlichen** Sehens aus der Optik kennet und den Grund davon verallgemeinert und auf die Deutlichkeit und Undeutlichkeit der Ideen überhaupt anwendet, wird manche Gelegenheiten finden, über den gewöhnlichen Vortrag der Vernunftlehrer Kritiken zu machen. Eine verwirrte Idee, das iſt, eine klare aber undeutliche, wird als ein Inbegriff von dunklen Vorſtellungen angeſehen, und die Urſache der Verwirrung wird in dem Mangel der Klarheit geſetzet, als wenn, um die Verwirrung zu heben, nichts erfordert werde, als nur mehr Licht aufzutragen. So iſt es nicht. **Verdeutlichen** iſt ein Auseinanderſetzen, ein Entwicklen, und nicht, wenigſtens

nicht allemal, ſo viel als heller machen. In manchen Fällen iſt die allzugroße Helligkeit eben die Urſache von dem undeutlichen Sehen. Ohne mich hierauf weiter einzulaſſen, will ich um des folgenden willen nur eins im allgemeinen erinnern.

Wenn wir zwey Sachen oder zwey Beſchaffenheiten einer Sache oder was hier einerley iſt, ihre Vorſtellungen in uns, nicht unterſcheiden, ſo kann es daher ſeyn, weil wir keine von beiden gehörig gewahrwerden. In dieſem Fall ſehen wir an beyden Sachen nichts. Aber es kann auch daran liegen, daß die Gegenſtände einander allzuähnlich oder allzunahe bey einander ſind, oder ſich einander bedecken, oder auch ſonſten in der Vorſtellung ſo genau in einander fließen, daß ſie wohl beide zugleich, aber nicht jedes abgeſondert von dem andern vorgeſtellet werden können. Jenes erſtere iſt der Fall bey den eigentlich **dunklen** Ideen. Dieſe, in ſo ferne ſie dunkel ſind — denn einigen Grad von Klarheit müſſen ſie beſitzen, um Ideen zu ſeyn — ſind nicht ſo ſtark ausgedruckt, daß man die Eine mit der andern, im Ganzen oder in Theilen, vergleichen, und unterſcheiden könne. Man weis es nur aus äußern Umſtänden, daß es zwey Vorſtellungen ſind und nicht Eine, und urtheilet dahero, daß ihre Gegenſtände unterſchieden ſind, ohne ſolche weiter zu kennen. Ich ſehe z. B. des Abends im Finſtern zwey Menſchen, davon einer zur Rechten, der andere zur Linken gehet. Dieſer Umſtand lehret mich, daß es zwo verſchiedene Gegenſtände ſind, was ich ſonſt aus den Vorſtellungen ſelbſt nicht gewußt haben würde. Die klaren Ideen dagegen, welche zugleich **undeutlich** ſind, hat man mit vollem Recht **verwirrte**, **ineinandergezogene** genennet. Dieſe ſind nicht allein klar im Ganzen; ſie haben auch Licht in ihren einzelnen Zügen, die man von den Zügen einer andern gleich verwirrten Vorſtellung wohl unterſcheidet. Man unterſcheidet ja

jeden

jeden einzelnen Punkt in dem verwirrten Bilde von dem grünen Felde, von einem jeden einzelnen Theil in dem verwirrten Bilde von einer Waſſerfläche. Nur unter einander und von einander laſſen ſich die Theile der verwirrten Idee nicht unterſcheiden. In einer weißen Fläche, die ſtark erleuchtet iſt, hat jeder einzelne Strich ein viel ſtärkeres Licht, als es nöthig ſeyn würde, ſie zu unterſcheiden, wenn ihre Farben verſchieden wären; und dennoch werden ſolche nicht von einander unterſchieden, als nur, wo dieß vermittelſt ihrer verſchiedenen Lage und Beziehungen auf andre Dinge geſchehen kann. Ihre zu große Aehnlichkeit unter einander iſt in dieſem Fall die vornehmſte Urſache von der Verwirrung. Um die Verwirrung, in ſo ferne ſie von der Dunkelheit unterſchieden iſt, wegzubringen, iſt es alſo nicht ſo wohl nöthig, mehr Licht auf die Ideen zu verbreiten, das zuweilen vermindert werden muß, ſondern vielmehr dahin zu ſehen, daß die Theile der Idee, oder das Mannigfaltige und Unterſcheidbare in ihr, auseinander gerückt und jedes bis dahin abgeſondert werde, daß es für ſich ohne die übrigen gewahrgenommen werden kann. Die Idee muß zu dieſer Abſicht von verſchiedenen Seiten, aus verſchiedenen Geſichtspunkten beobachtet, und mit andern verglichen werden, u. d. g.

Die **Dunkelheit** verurſachet für ſich keine Verwirrung. Die Theile der ganzen Vorſtellung können dieſelbige Lage und Beziehungen gegen einander behalten, welche ſie haben, wenn ſie deutlich iſt, und es darf nur ihnen allen im gleichen Verhältniße das Licht entzogen werden. Bey hellem Tage ſcheint eine entfernte Gruppe von Bäumen ein in Eins fortgehendes Ganze zu ſeyn; da iſt Verwirrung. Sind wir in der Nähe, und ſehen jeden Baum beſonders, ſo wird, wenn die Nacht einbricht, die Vorſtellung verdunkelt, aber man findet nicht, daß die Ideen von einzelnen Bäumen zuſammen in

einander fließen. Aber wenn die Dunkelheit zunimmt, ſo werden auch die dunklen Vorſtellungen wiederum den verwirrten ähnlich. Davon iſt die ſchöpferiſche Phantaſie die Urſache. Denn ſobald die Klarheit der Vorſtellungen ſich bis auf eine gewiſſe Gränze hin vermindert hat, ſo findet die Phantaſie Gelegenheit, die geſchwächten und erlöſchenden Züge der Bilder aus ſich ſelbſt zu erſetzen. Es ſind alle Kühe nach dem Sprichwort, ſchwarz bey der Nacht; aber ſie haben die Farbe nicht, welche die ſchwarzen am Tage haben; ſondern weil die Gegenſtände in der Dunkelheit ganz farbenlos ſind, ſo giebt die Phantaſie ihnen die ſchwächeſte und überzieht ſie mit einem Schein, der nichts iſt, als ein von ihr ſelbſt gemachter Firniß. So entſtehen eigene Schattirungen, wo die einzelnen Züge, wie bey verwirrtem Schein, in einander laufen, und durch einander gemiſcht werden. Und dieſe verdunkelten und modificirten Vorſtellungen ſind von den deutlichen noch weit mehr unterſchieden, als in Hinſicht der größern oder geringern Klarheit, obgleich in den gewöhnlichen Fällen die Verwirrungen von der Phantaſie gehoben werden, und die einzelnen Theile des Ganzen in ihrer wahren Situation ſich wiederum darſtellen, ſobald das entzogene Licht zurück gebracht wird.

XIII.

Verſchiedene Thätigkeiten und Vermögen der vorſtellenden Kraft. Das Vermögen der Perception. Die Einbildungskraft. Die bildende Dichtkraft.

Die urſprünglichen Empfindungsvorſtellungen ſind der Grundſtoff aller übrigen. Die abgeleiteten werden alle ohne Ausnahme aus ihnen gemacht.

macht. Eine Betrachtung über die Art und Weiſe, wie dieſes geſchicht, kann uns in die innere Werkſtatt der Seele führen, und es iſt unumgänglich nothwendig, uns daſelbſt umzuſehen, um von der vorſtellenden Kraft aus ihren Wirkungen den vollſtändigen Begrif zu erhalten, der uns in den Stand ſetzet, die Beziehung dieſes Vermögens auf die übrigen Seelenvermögen zu begreifen.

Was die Wirkungsarten betrifft, wodurch die Vorſtellungen in uns zu Jdeen werden, wodurch Bewußtſeyn und Gewahrnehmen der Gegenſtände durch ſie entſtehet, ſo ſetze ich hier ſolche noch bey Seite. Worinne beſtehen die Thätigkeiten der vorſtellenden Kraft, in ſo ferne ſie mit den bildlichen Abdrücken der Gegenſtände in uns beſchäftiget iſt, *in ſo ferne ſie dieſe aufnimmt, wiedererwecket und umbildet?* Der Weg iſt in dieſer *Unterſuchung* von andern völlig gebahnet, und faſt ausgetreten worden. Ueber dieſe Strecken werde ich geſchwinde weggehen, und mich nur an ſolchen Stellen verweilen, wo es noch nicht völlig eben iſt.

Die **Vorſtellungsthätigkeiten** können unter dieſen dreyen begriffen werden. **Erſtlich**, wir nehmen die urſprünglichen Vorſtellungen aus den Empfindungen in uns auf, und unterhalten ſolche, indem wir nachempfinden, und wir verwahren dieſe Nachempfindungen als aufgenommene Zeichnungen von den empfundenen Objekten in uns. Dieß iſt die **Perception** oder die **Faſſungskraft**. **Zweytens**, dieſe Empfindungsvorſtellungen werden reproduciret, auch wenn jene erſten Empfindungen aufgehöret haben, das iſt, ſie werden bis dahin wieder hervorgebracht, daß ſie mit Bewußtſeyn gewahrgenommen werden können. Dieſe Wirkung ſchreibet man gemeiniglich der **Einbildungskraft** oder der **Phantaſie** zu. Jnsbeſondere heißen die wieder hervorgezogene Vorſtellungen aus den äußern Sinnen **Einbildungen**,

oder Phantasmata. Sie ſind überhaupt, auch die aus dem innern Sinn mitgerechnet, unter dem Namen der Wiedervorſtellungen ſchon befaſſet worden.

Die erſten Empfindungsvorſtellungen legen ſich in der Seele in derſelbigen Ordnung an einander, in welcher ſie nacheinander hervorgebracht worden ſind. Sie reihen ſich an einander, und wenn die kleinern Zwiſchenvorſtellungen zwiſchen andern herausfallen, ſo rücken die in der Empfindung etwas entfernte in der Einbildungskraft dichter zuſammen. Dieß geſchiehet gewöhnlicher Weiſe alsdenn, wenn wir mehrmalen eine Reihe von Empfindungen wiederholen, und nur auf einige ſich ausnehmende Theile derſelben aufmerkſam ſind. Eben dadurch ziehen ſich oft mehrere getrennte Empfindungen als Theile in ein Ganzes zuſammen, und machen eine zuſammengeſetzte Vorſtellung aus.

Die Phantaſie würde alſo bey der Reproduktion der Vorſtellungen lediglich ihrer vorigen **Koexiſtenz** in den Empfindungen nachgehen, wenn nicht noch ein anderer Grund hinzukäme, der ihre Richtung beſtimmet, nemlich dieſer: **Aehnliche Vorſtellungen fallen auf einander**, gleichſam in Eine zuſammen. Dieß iſt nicht allein von ſolchen wahr, die von merklich ähnlichen Gegenſtänden entſpringen, ſondern es fallen überhaupt Vorſtellungen zuſammen, in ſo ferne ſie einander ähnlich ſind. Wo nur Ein gemeinſchaftlicher bemerkbarer Zug, nur eine ähnliche Seite in ihnen iſt, da fallen dieſe Züge und dieſe Seiten in einander, die Aehnlichkeiten machen die Vereinigungspunkte der Vorſtellungen aus; und die Stellen, wo die Phantaſie von Einer zu mehren andern unmittelbar übergehen, und aus einer Reihe von Vorſtellungen in eine andere hinüber kommen kann, die doch in den Empfindungen, dem Ort und der Zeit nach, von jener weit abſtand. **Das Geſetz der Aſſociation der Ideen** iſt daher zuſammengeſetzt. **Die**

Vorſtellungen werden auf einander wieder erwecket nach ihrer vorigen Verbindung und nach ihrer Aehnlichkeit.

Drittens. Aber auch dieſes Wiederhervorbringen der Jdeen iſt noch nicht alles, was die menſchliche Vorſtellungskraft mit ihnen vornimmt. Sie bringet ſie nicht allein wieder hervor, verändert nicht bloß die vorige Koexiſtenz, indem ſie einige näher zuſammenbringet, als ſie es vorher waren, andere wiederum weiter auseinanderſetzet, und alſo ihre Stellen und Verbindungen bald ſo bald anders beſtimmt, ſondern ſie ſchaffet auch neue Bilder und Vorſtellungen aus dem in den Empfindungen aufgenommenen Stoff. Dieſe Wirkungen ſind oben ſchon angezeiget worden. Die Seele kann nicht nur ihre Vorſtellungen ſtellen und ordnen, wie der Aufſeher über eine Gallerie die Bilder, ſondern ſie iſt ſelbſt Mahler und erfindet und verfertiget neue Gemälde.

Dieſe Verrichtungen gehören dem Dichtungsvermögen zu; einer ſchaffenden Kraft, deren Wirkſamkeitsſphäre einen größern Umfang zu haben ſcheinet, als ihr gemeiniglich zuerkannt wird. Sie iſt die ſelbſtthätige Phantaſie; das Genie nach des Hrn. Girards Erklärung, und ohne Zweifel ein weſentliches Jngredienz des Genies, auch in einer weitern Bedeutung des Worts, die das Genie nicht eben allein auf Dichtergenie einſchränket.

Jch weis keine Thätigkeit der Seele, in ſo ferne ſie mit den Vorſtellungen zu thun hat, welche nicht unter eine von dieſen dreyen gebracht werden könnte. Nur, wie ich vorher erinnert habe, diejenigen noch bey Seite geſetzet, wodurch Bewußtſeyn entſtehet, und Vorſtellungen zu Jdeen und Begriffen erhoben werden.

XIV.

Ueber das Geſetz der Ideen-Aſſociation. Deſſen eigentlicher Sinn. Iſt nur ein Geſetz der Phantaſie bey der Reproduktion der Vorſtellungen. Iſt kein Geſetz der Verbindungen der Ideen zu neuen Reihen.

Seitdem **Locke** das ſogenannte Geſetz der **Ideenverknüpfung** nicht zwar zuerſt entdecket, aber doch deutlich wahrgenommen hat, iſt dieß wie ein Grundgeſetz in der Pſychologie angeſehen worden. Man hat es in allen ſeinen Anwendungen aufgeſpüret, und einen Schlüſſel zu dem geheimſten und innerſten Gemächern in der Seele darinn gefunden. Es iſt in der That ein wichtiger und fruchtbarer Grundſatz, wenn es auch das nicht alles iſt, wofür es von einigen gehalten wird. Was ſo oft geſchicht, daß ein Princip, woraus ſo vieles erkläret werden kann, für das einzigſte angeſehen wird, woraus alles ſoll erkläret werden; und daß eine Urſache, die unter den übrigen mitwirkenden hervorſticht, allein die Aufmerkſamkeit auf ſich ziehet, und deswegen die übrigen deſto leichter überſehen läßt, das hat ſich wie es mir ſcheinet, auch hier zugetragen. Das Geſetz der Aſſociation ſoll den Grund angeben, warum auf die Idee A in dem Kopf eines Menſchen die Idee B hervortritt, wenn keine neue Empfindung die letztere hineinſchiebet; und dieſen Grund von der Ideenfolge ſoll es völlig und beſtimmt angeben. Dieß verdienet eine nähere Unterſuchung. Hänget die Folge, in der die Wiedervorſtellungen auftreten, die Einmiſchung neuer Empfindungen bey Seite geſetzet, allein von der Phantaſie ab? und in wie weit kann die Aehnlichkeit oder die ehemalige unmittelbare Verbindung der Ideen A und B es beſtimmen, daß auf A eben B, und nicht jede andere wieder hervorgezogen wird?

Die Regel der Aſſociation — wenn nichts mehr in ihr geſagt wird als was aus den Beobachtungen zunächſt folget, und wenn in ihrem Ausdrucke alle Wörter vermieden werden, die nur unbeſtimmte Beziehungen angeben, und mehr geſchickt ſind, dem Verſtande einige allgemeine Begriffe vorſchimmern zu laſſen, als ihm ſolche deutlich und abgemeſſen darzuſtellen, — will ſo viel ſagen: „wenn die Seele von der Vorſtellung A, „die dieſen Augenblick in ihr gegenwärtig iſt, zu einer „andern B in dem nächſtfolgenden Augenblick unmittel„bar übergehet, und dieſe letztere B nicht aus einer Em„pfindung hineingeſchoben wird, ſo iſt die Veranlaſſung „dazu, daß eben B auf A folget, entweder dieſe, weil „beide vorher in unſern Empfindungen, oder auch ſchon „in den Vorſtellungen, ſo *nahe mit einander* verbunden „geweſen ſind, oder *weil ſie einander in gewiſſer Hin„ſicht ähnlich* ſind.“

Die Sinne wollen wir ruhen laſſen, wenn der Gang der **Phantaſie** beobachtet werden ſoll; die Empfindungen von außen her ſollen ſich alſo nicht einmiſchen, und auch die innern Sinne nichts beytragen, ſondern die Einbildungskraft ſoll freye Hände haben, zu arbeiten, ſo wie ſie im Schlummer und im Traume ſie hat. Wenn die Phantaſie gleichgültig und **abſichtslos** die vorigen Ideen wieder hervorziehet, ſo gehet ſie der Ordnung nach, in der die Vorſtellungen in den Empfindungen oder auch ehemals in den Vorſtellungen neben einander und auf einander gefolget ſind. Dagegen verfolget ſie mehr das Aehnliche, das Gemeinſchaftliche, an welchem die Ideen zuſammenhangen, und bringet ähnliche nach einander hervor, ſobald ſie in einer lebhaften fortdaurenden Gemüthsbewegung ſich befindet, und Trieb, Begierde und Abſicht ſie nach einer gewiſſen Richtung hinſtimmet. Die **Koexiſtenz** der Vorſtellungen in der Empfindung verbindet ſie unter einander wie ein

ein Faden die auf ihn gezogenen Perlen. Die Aehnlichkeit vereiniget ſie, wie ein gemeinſchaftlicher Mittelpunkt, um welchen herum mehrere ähnliche Ideen anliegen, ſo daß von der Einen zur andern ein unmittelbarer Uebergang möglich iſt, auch bey ſolchen, die ſonſten in der Reihe der Koexiſtenz ſehr weit von einander abſtehen. Die Einbildungskraft wechſelt mit beiden Arten der Verbindungen ab und machet neue Verbindungen. Nie iſt ſie Einer dieſer Beziehungen allein nachgegangen, wenn wir eine ganze Reihe von Reproduktionen unterſuchen, die eine merkliche Länge hat. Nur liebet ſie unter gewiſſen Umſtänden mehr den einen, unter andern mehr den andern Hang. Bey einem vergnügten Herzen führet die Phantaſie lauter heitere Ideen hervor; bey einem niedergeſchlagenen lauter traurige, bey einem betrachtenden ſolche, die mit dem allgemeinen Begriffe, deſſen Bearbeitung er vorhat, in Verbindung ſind. Jede einzelne der wiedererweckten Vorſtellungen würde ganze Reihen von andern in Geſellſchaft mit ſich führen, und die Seele würde ſich zerſtreuen. Aber weil ſie in ihrem Standort ſich feſthält, ſo wendet ſie ſich mehr nach ſolchen Ideen hin, die um ihren gegenwärtigen Zuſtand, wie um einen gemeinſchaftlichen Mittelpunkt herumliegen, und unterdrücket die verbundene Nebenreihen, die ſich auch wohl regen und zwiſchendurch hervortreten wollen.

Dieß Geſetz der Aſſociation beſtimmet nichts mehr, als die Ordnung, wie Ideen auf einander folgen, wenn die Phantaſie allein wirket. Es beſtimmet nicht die ganze wirkliche Ordnung, in welcher die Vorſtellungen erfolgen, und enthält auch das Geſetz der bildenden Dichtkraft nicht, wenn dieſe neue Ideen machet. Wo die letztere wirket, und durch ihre Wirkſamkeit neue Verbindungen hervorbringet, da reichet jenes Geſetz bey weitem nicht hin, den Grund der geſammten thätigen

gen Aſſociation anzugeben. Eigentlich beſtimmet die Regel nichts mehr, als welche Idee überhaupt auf eine andere folgen könne? Auf die Idee A kann nemlich entweder eine von den ihr ähnlichen, oder eine von den koexiſtirenden folgen, aber von welcher Art wird nun eine folgen? das hänget von den Urſachen ab, wovon die Einbildungskraft während ihrer Wirkſamkeit gelenket und regieret wird.

Und weiter. Soll eine von den ähnlichen Ideen auf A folgen, welche? und nach welcher Aehnlichkeit? Alle Vorſtellungen haben gemeinſchaftliche Züge, und jede zwo derſelben haben mehr als Einen Punkt, woran ſie zuſammenhangen. Welches iſt nun der Punkt, um den herum die Phantaſie, als um einen Mittelpunkt wirket? Bey einer jeden einzelnen Idee iſt bald dieſe, bald eine andere die nächſte, je nachdem es dieſe oder jene Beſchaffenheit, dieſe oder jene Seite iſt, von der ſie angeſehen wird, und an der ſie mit andern zuſammenhänget. In dieſer Hinſicht iſt die Verknüpfung der Ideen in der Seele eine durchgängige Verbindung ſingularum cum ſingulis. Es gibt alſo faſt keine Idee, von der, zumal in einer großen und reichen Einbildungskraft, nicht ein unmittelbarer Uebergang zu jeder andern vorhanden wäre, wenn gleich dieſer Weg bey vielen eng und ſo ungewohnt iſt, daß die Phantaſie weit leichter und gewöhnlicher einen andern nimmt.

Die Anzahl der mit jeder einzelnen Idee vorher verbundenen, oder durch die Koexiſtenz angereiheten, iſt ebenfalls ſehr groß, und wird es immer mehr, da neue Verbindungen bey jeder Reproduktion zu Stande kommen.

Da alſo dieß Geſetz der Aſſociation nichts weiter lehret, als daß auf eine gegenwärtige Vorſtellung eine andere folge, die mit ihr einen gemeinſchaftlichen Vereinigungspunkt hat, oder eine ſolche, die ehedem mit

ihr verbunden geweſen iſt; ſo gibt dieſe Regul die wahre Folge der Ideen nicht beſtimmter an, als wenn man ſagte: „auf eine gegenwärtige Idee kann faſt eine jede„wede andere folgen.“ Wird die Regelloſigkeit der Phantaſie darum eine Regelmäßigkeit, weil die Ideen nach dieſer Regel reproduciret werden? Iſt in einem Quodlibet deswegen eine ordentliche Gedankenfolge, weil dieſe Folge durch eine Regel beſtimmet wird, welche ſaget, daß keine Ordnung darinn ſeyn ſoll.

Noch weiter über die Wahrheit hinaus iſt es, wenn einige in dem Geſetz der Aſſociation ein allgemeines Geſetz gefunden haben wollen, daß die ganze Folge der Vorſtellungen in der Seele beſtimmen ſoll, in ſo ferne ſie nicht von neuen Empfindungen unterbrochen wird. Wenn die Sonne aufgehet, ſo ſiehet man in Oſten liegende entfernte und dunkele Gebüſche für Berge an, und ſo ſcheinet es uns auch bey dieſer Regel gegangen zu ſeyn. Es mag ſeyn, daß aus ihr die Folge der Vorſtellungen, welche alsdenn wieder erwecket werden, wenn alle übrige Seelenvermögen unthätig ſind und nur allein die wiederhervorbringende Phantaſie beſchäftiget iſt, und ich will zugeben, daß ſie dieſe Folge völlſtändig erkläre; wo und wie ſelten findet denn wohl dieſe angenommenen Bedingung Statt? Wenn arbeitet die Phantaſie allein an der wirklichen Aſſociation der Ideen, wozu ſie nur die Materialien, der obigen Regel gemäß, darbietet? Das ſelbſtthätige Dichtungsvermögen kommt dazwiſchen, und ſchaffet neue Vorſtellungen aus denen, die da ſind, und machet alſo neue Vereinigungspunkte, neue Verknüpfungen und neue Reihen. Die Denkkraft entdecket neue Verhältniſſe und Beziehungen, neue Aehnlichkeiten, neue Koexiſtenzen, und neue Abhängigkeiten, die vorher nicht bemerket waren, und machet auf dieſe Art neue Kommunikationskanäle zwiſchen den Ideen, wodurch einige zur unmittelbaren Verbindung

kommen,

kommen, andere von einander abgeriſſen werden, die es vorher nicht geweſen ſind. Sollen etwan alle dieſe neuen ſelbſtthätigen Aſſociationen mit zu den Empfindungen, die dazwiſchen kommen, etwan zu den Empfindungen des innern Sinnes gerechnet werden, von denen man voraus angenommen hat, daß auf ſie keine Rückſicht genommen werde? Wenn dieß iſt, ſo heißet jene Regel der Ideenfolge ſo viel: die Ideen werden wiederum erwecket, nach ihrer Aehnlichkeit oder nach ihrer Koexiſtenz, wenn nichts dazwiſchen kommt. Aber dieſes *Wenn* iſt ein *Wenn*, das Ausnahmen zuläßt, die vielleicht zur Regel gemacht, und das was Regel iſt, ſo gut als Ausnahme angeſehen werden muß.

Die durch die verſchiedenen Vermögen der Seele, durch ihr Gefühl, ihre bildende Dichtkraft, die Reflexion und andere, alle Augenblicke hervorgebrachte Verbindungen, erfolgen jede nach ihren eigenen Geſetzen. Denn jedes Seelenvermögen beobachtet ein gewiſſes Geſetz, ſo oft es wirkſam iſt, und auch die ſchaffende Dichtkraft beobachtet die ihrigen, wenn ſie neue Ideen hervorbringet. Dieſe Geſetze können einzeln aus den Beobachtungen erkannt werden, wie es von den Pſychologen zum Theil ſchon geſchehen iſt. Aber da nun alle Vermögen, jedes nach ſeiner Regel in Verbindung ſind, und in dieſer Verbindung wirken, weſſen Verſtand iſt groß genug, dieſe beſondern Regeln in Eine allgemeine zuſammen zu faſſen, durch welche die wahre Folge der Vorſtellungen bey einem gegebenen Ideenvorrath und bey den gegebenen damaligen Empfindungen beſtimmet werden könnte? Die einzelnen Urſachen, welche Wind und Wetter abändern, und ihre Arten zu wirken ſind bekannt. Aber die Naturkündiger ſind noch weit von dem allgemeinen Geſetz entfernt, wonach ſich die Beſchaffenheit der veränderlichen Witterung in unſern Gegenden berechnen ließe. Die Geſetze der Attraktion

kennet jeder Naturlehrer, und doch iſt das ſogenannte Problem de trois corps, das Geſetz der Bewegung, wenn drey Körper ſich einander anziehen, ein Kreuz der Analyſten. Es iſt in der Seelenwelt wie in der Körperwelt. Die einzeln Urſachen und ihre Wirkungsarten einzeln zu erkennen, das iſt noch lange nicht die Erkenntniß der Regel, nach der die Wirkung erfolget, wenn dieſe mehrern Urſachen zugleich in Vereinigung mit einander wirken. Solch ein beſondres Geſetz für ein beſonders Vermögen iſt das Geſetz der Ideenaſſociation.

Hiemit ſoll der große Nutzen, den die Entdeckung dieſes pſychologiſchen Geſetzes geleiſtet hat, nicht geläugnet noch heruntergeſetzet werden. Nichts weniger. Nur leſe man nichts mehr darinn, als was darinn enthalten iſt. Man ſehe kein Ungeheuer von Rieſen, wo nichts als ein ſimpler Menſch ſtehet.

XV. Von

XV.

Von der bildenden Dichtkraft.

1) Der Begriff von ihr.

2) Ob ihre Wirkſamkeit auf ein Zertheilen und Wiederzuſammenſetzen eingeſchränkt ſey?

3) Sie macht neue einfache Vorſtellungen.

4) Gränzen dieſer Schöpferkraft.

5) Gränzen des Vermögens, Vorſtellungen aufzulöſen.

6) Ueber die allgemeinen ſinnlichen Vorſtellungen.

7) Geſetze der ſchaffenden Dichtkraft.

8) Folgen, die aus dieſer Wirkungsart der Dichtkraft fließen, in Hinſicht des Urſprungs der Vorſtellungen aus Empfindungen.

9) Einfluß der Dichtkraft auf die Ordnung, in der die Reproduktionen der Phantaſie erfolgen.

10) Die Wirkſamkeit der Dichtkraft erſtrecket ſich über alle Gattungen von Vorſtellungen.

1.

Der bildenden Dichtkraft habe ich mehrmalen erwähnt und ihr ein Vermögen, neue einfache Vorſtellungen aus dem Stoff der Empfindungsvorſtellungen zu bilden, beygelegt. Dieß ſetzet eine größere Idee von dieſer ſchöpferiſchen Kraft voraus, als die mehreſten für richtig erkennen werden, daher dieſe Behauptung noch beſonders mit Beobachtungen bewieſen werden muß. Die Frage iſt dieſe: Wie weit gehet das Selbſtmachen bildlicher Vorſtellungen? Kann die

Selbſtmacht der Seele die Empfindungsvorſtellungen vermiſchen und aus dieſer Vermiſchung neue ſinnliche Bilder hervorbringen, wie ein Maler aus der Vermiſchung der Farben neue Farben machet? Wie weit kann ſie der Natur und den Chemiſten in der Auflöſung nachkommen? wie weit alſo neue verwirrte Scheine hervorbringen, die für uns einfach ſind, wie einfache Empfindungsvorſtellungen, und doch nicht in der Gewalt, ſo wie ſie da ſind, aus den Empfindungen geholet worden ſind?

2.

Die Pſychologen erklären gemeiniglich das Dichten durch ein bloßes **Zertheilen** und **Wiederzuſammenſetzen** der Vorſtellungen, die in den Empfindungen aufgenommen, und wieder hervorgezogen ſind. Aber ſollte dieß das Eigene der Fictionen ganz ausmachen? Wenn es ſo iſt, ſo iſt auch das Dichten nichts anders als ein bloßes Stellverſetzen der Phantasmen; ſo werden dadurch keine neue für unſer Bewußtſeyn **einfache** Vorſtellungen entſtehen können. Nach dieſer Vorausſetzung muß jeder ſelbſtgebildeter ſinnlicher Schein, wenn man ihn in die einzelnen Theile zerleget, die durch Reflexion unterſchieden werden können, aus lauter Stücken beſtehen, die ſo einzeln genommen, reine Einbildungen, oder erneuerte Empfindungsvorſtellungen ſind. Die Vorſtellung von dem Pegaſus iſt ein Bild von einem geflügelten Pferde. Wir haben das Bild von einem Pferde aus der Empfindung, und das Bild von den Flügeln auch. Beyde ſind reine Phantasmen, die von andern Vorſtellungen abgeſondert, und hier in dem Bilde des Pegaſus mit einander verbunden ſind. In ſo weit iſt dieſes nichts, als eine Wirkung der Phantaſie, die nur ihre empfangnen einzelen Empfindungsvorſtellungen, welche ſie hie und da her aus andern Verbindungen

dungen

dungen herausgenommen hat, jetzo in einer neuen Lage bey einander darſtellet, in der ſie in der Empfindung nicht beyſammen geweſen ſind. Allein dieß iſt nur ein **Zertheilen** und ein **Wiederaneinanderſetzen**. Dieß iſt noch nicht **Entwickeln**, **Aufloͤſen** und **Wiedervereinigen**, kein **Ineinandertreiben** und **Vermiſchen**.

Ich will nicht dagegen ſeyn, wenn man alle dieſe genannten Wirkungsarten unter dem generiſchen Begrif des **Zertheilens** und des **Zuſammenſetzens** bringen will. Alle Aufloͤſungen in der Natur und alle Vermiſchungen ſind in dieſem Sinn nichts als neue Theilungen und neue Zuſammenſetzungen. Aber es ſind alsdenn doch die beiden Arten dieſer Operationen zu unterſcheiden, durch deren Eine die *neuen* fuͤr unſer Bewußtſeyn **einfache** Scheine hervorkommen, da durch die andern *nur neue* Verbindungen ſolcher Scheine, deren wir *uns einzeln* ſchon bewußt geweſen ſind, oder es doch haben ſeyn koͤnnen, entſtehen. Sieben Reihen von den prismatiſchen Farben neben einander gelegt, machen noch keinen weißen Strich, der doch aus der Vermiſchung von ihnen entſpringet. In dem einen Fall iſt entweder das ganze Bild, oder doch die einzelnen Theile, die die Reflexion darinn unterſcheidet, zerſtreuet hie und da in aͤhnlicher Geſtalt in den Empfindungsvorſtellungen vorhanden: In dem andern aber zeigen ſich einfache Bilder von andern Geſtalten, als ſich jemals unter den Empfindungsvorſtellungen haben antreffen laſſen.

Die gewoͤhnliche Erklaͤrungsart von dem Entſtehen der **Fiktionen** ſcheint mir auch bey den gemeinſten Beyſpielen von Dichtungen unhinlaͤnglich zu ſeyn, um alles das voͤllig zu begreifen, was die Dichtungskraft in ihnen hervorbringet. Nur die vorher angefuͤhrte Erdichtung von neuem aufmerkſam betrachtet, ſo deucht mich, es iſt noch etwas mehr darinn als ein bloßes Zuſammen-

ſetzen. Die Flügel des Pegaſus mögen in dem Kopf des erſten Dichters, der dieß Bild hervorbrachte, ein reines Phantasma geweſen ſeyn; und die Vorſtellung von dem Pferde gleichfalls. Aber da iſt eine Stelle in dem Bilde an den Schultern des Pferdes, etwas dunkler, als die übrigen, wo die Flügel an dem Körper angeſetzet ſind; da fließen die Bilder von des Pferdes Schultern und von den Wurzeln der Flügel in einander; da iſt alſo ein ſelbſtgemachter Schein, der ſich verlieret, wenn man das Bild vom Pferde und das Bild von den Flügeln deutlich von einander wieder abtrennet. Verbindet man blos dieſe beyden Bilder, ſo hat man die Flügel dicht an den Schultern des Pferdes angeſetzet; aber dann erſcheinen ſie nicht ſo, wie vorher in der verwirrten Fiktion, nicht ſo, als wenn ſie daran gewachſen ſind; es iſt kein in eins fortgehendes Ganze mehr da, wie es in der lebhaften Dichtung war, wo die beyden Bilder an ihren Gränzen mit einander vermiſcht und gleichſam in einander hineingeſetzet waren, wovon ihre Vereinigung zu Einem Ganzen, und die Einheit in der Fiktion abhieng. Iſt hier alſo nichts mehr als ein Aneinanderlegen zweyer Einbildungen?

Um die gewöhnliche Theorie zu rechtfertigen, möchte man die Vereinigung der beiden gedachten Phantasmen dadurch erklären, daß die Phantaſie an der Stelle, wo die beyden Theile vereiniget ſind, noch ein drittes dunkles Phantasma hinzuſetze, und da gleichſam eine Hefte oder ein Band auflege, um jene zuſammen zu halten. So würde denn wiederum das Ganze nichts anders ſeyn, als ein Haufen zuſammengebrachter einzelner Phantasmen. Ich antworte — ohne noch auf andere Fiktionen zu ſehen, die unten angeführet werden ſollen — dieſe Erklärung ſey ſchon aus dem Grunde unzulänglich, weil man hier außer den einzelnen Phantasmen von dem Pferde und von den Flügeln, noch auch das dritte, das ein

ein Band von beiden iſt, in ihr gewahr werden müßte, ſobald man die Fiktion in ihre Theile zerleget. So etwas wird aber nicht gewahrgenommen. Das Ganze in ſeine Stücke zerleget, giebt nicht mehr als jene beiden einzelne verbundene Vorſtellungen.

3.

Eine ausführliche phyſiſche Unterſuchung der bildenden Kraft der Seele, in der jede Regel, jedes Geſetz ihrer Wirkſamkeit ſo vollkommen mit Beobachtungen beleget würde, als eine überweiſende Deduktion aus Erfahrungen es erfordert, würde über die Gränzen hinausgehen, die ich mir in dem gegenwärtigen Verſuch geſetzet habe. Da aber doch dieſe Seite unſerer vorſtellenden Natur an ſich ſo erheblich und fruchtbar iſt; da ſie noch weiter führet, als auf die Kenntnißkraft, und auch über die Selbſtthätigkeit der Seele bey äußern Handlungen Licht verbreitet, ſo will ich einige Bemerkungen, die mir die weſentlichſten hierüber zu ſeyn geſchienen haben, hinzufügen. Iſt dieß eine zu lange Verweilung bey einer einzelnen Sache, ſo bitte ich, in etwas doch die Entſchuldigung hier gelten zu laſſen, die Plinius für die Länge eines Briefes angab: es iſt die Materie zu groß, nicht die Beſchreibung. *)

*) Hr. Gerard, der ſcharfſinnige Beobachter des Genies, — und dieß iſt bey ihm das Vermögen, das hier die bildende Dichtkraft genennet wird — hat vielleicht am vollſtändigſten die beſondern Regeln angegeben, nach welchen neue Ideenaſſociationen durch die Dichtkraft gemacht werden. So ferne dieſe Kraft unter der Direktion der Reflexion arbeitet, müſſen die neuen Ideenverknüpfungen ohne Zweifel eine Beziehung auf die Denkarten haben, womit die letztere die Verhältniſſe und Beziehungen in den Dingen gewahrnimmt. Da, wo die Denkkraft Aehnlichkeiten und Verſchiedenheiten, Ueber-

Wenn man die Beobachtungen über die ſogenannten zufälligen oder Scheinfarben erwäget, ſo hat man offenbare Beweiſe, daß in uns gewiſſe neue Scheine oder Bilder von Objekten entſtehen. Hier entſtehen ſie zwar während der Nachempfindung, und haben ihren Grund in gewiſſen Veränderungen der Sinnglieder; aber ſie hangen von der Beſchaffenheit der gefärbten Körper und von der Beſchaffenheit des auffallenden Lichts auf die Augen nicht ſo ab, wie die ſonſtigen Empfindungen, und ſind auch bey dem gewöhnlichen Anſchauen der Objekte nicht vorhanden. Sie entſpringen aus einer Auflöſung und Verwirrung der ſinnlichen Eindrücke, die in dem Auge ſelbſt vor ſich gehet. Nur Eins zum Beyſpiel anzuführen. Wenn das Auge bis zum Ermüden ununterbrochen auf ein rothgefärbtes Quadrat, das auf einem weißen Grunde lieget, gerichtet geweſen iſt, ſo erſcheinet um die Figur des Quadrats herum die Geſtalt eines ſchwachen grün gefärbten Umzuges; und wendet man alsdenn das Auge von der rothen Fläche auf den weißen Grund hin, ſo erſcheinet ein Viereck von einer ſchwachen grünen Farbe vor uns, das deſto länger beſtehet, je lebhafter der Eindruck von dem rothen Viereck vorher geweſen iſt. Wird dieſe Beobachtung mit andern

Uebereinſtimmungen und Entgegenſetzungen, Beyeinanderſeyn und Getrenntſeyn, Zugleichſeyn, Vorangehen, Nachfolgen, Verurſachung und Abhängigkeit, überhaupt, wo ſie Identitäten, Koexiſtenzen und Dependenzen in den Vorſtellungen bemerket, da müſſen es denn auch dieſelbigen Verhältniſſe ſeyn, nach welchen die Phantaſie die Vorſtellungen wieder erwecket. Hier iſt die Dichtkraft nicht anders als die Phantaſie nach einer gewiſſen Richtung hingeſtimmet. Die neuen Ideenverknüpfungen kommen alſo ſo zu Stande, wie die von der Denkkraft gedachte Verhältniſſe der Ideen es mit ſich bringen. Aber dieß iſt noch das Eigene des ſchaffenden Vermögens nicht, wovon hier die Frage iſt.

dern ihr ähnlichen verglichen, ſo führet ſie ſehr natürlich auf die Urſache, welche Hr. Scherffer *) davon angegeben hat. Das anhaltende Anſchauen der rothen Fläche machet den Theil in dem Auge, auf den das Bild von ihr hinfiel, ſtumpf und unfähig, weiter ſolche Eindrücke, als die rothen Stralen verurſachen, anzunehmen, um ſinnlich von ihnen beweget zu werden, die Nerven erſchlaffen alſo in Hinſicht auf dieſe Eindrücke. Fällt nun auf dieſelbige Stelle das weiße Licht von dem Grunde hin, das aus den prismatiſchen Farbenſtralen zuſammengeſetzt iſt, ſo können die rothen Stralen, die in dem weißen Licht enthalten ſind, keinen ſinnlichen Eindruck auf dieſe ermüdete Stelle hervorbringen. Was alſo da entſtehen muß? nichts anders als ein Eindruck, der von dem weißen Licht gemacht werden kann, wenn die rothen Stralen davon abgeſondert, und die übrigen in ihrer Vermiſchung zurückgeblieben ſind. Alſo ein grün Bild von der viereckten Fläche auf der Stelle im Auge, wo kurz vorher das Bild von dem rothen Viereck geweſen war. Auf dieſe Weiſe kann ein Menſch zu der Empfindungsvorſtellung von einer grünen Farbe gelangen, der niemals auf die gewöhnliche Art etwas grünes geſehen hat.

Hier iſt nun zwar noch keine Wirkung der Phantaſie und der Dichtkraft, und es folget alſo daraus noch nicht, daß die letztere eben ſolche neue Scheine von innen in uns bewirken könne; aber wenn man überleget, daß in den Reproduktionen daſſelbige Geſetz ſtatt findet, welches in dem angeführten Fall bey dem Empfinden die Urſache von dem neuen Schein iſt, und daß ein zu lang und zu anhaltend fortgeſetztes Phantasma eine Unfähigkeit verurſachet, es ferner gegenwärtig zu erhalten, ſo ſiehet man doch ſo viel, daß in den Einbildungen der zu-

*) In der obgedachten diſſ. de color. accidentalibus.

ſammengeſetzten, aber dem Gefühl nach ſo einfachen Eindrücke, wie die Empfindung des weißen Lichts iſt, ſich etwas ähnliches eräugnen könne; und wenn es andere Beobachtungen lehren, daß es ſich wirklich eräugne, ſo ſiehet man hier Eine von den Arten, wie es geſchehen könne. Die Entſtehung neuer Scheine in der Phantaſie wird alſo durch dieſe Analogie ſchon etwas vermuthlich.

Es geſchieht aber wirklich etwas ähnliches in der Phantaſie mit den Vorſtellungen. Wenn jemand Luſt hätte, den gedachten Verſuch mit den Farbenbildern im Kopf nachzumachen, ich glaube, er würde ſo etwas in ſich gewahrwerden. Ich mag ſelbſt meine Dichtungskraft dazu nicht anſtrengen, aus Furcht, ich möchte ſie, da ſie zu ſchwach iſt, überſpannen, und weil ich dieſer Verſuche zu meiner Ueberzeugung nicht bedarf. Wer ſich bis zur Ermüdung mit einer ſinnlichen Vorſtellung von einer rothen Fläche beſchäftiget hat, und dann ſich bemühet, eine andere weiße Figur von eben der Geſtalt und Größe und an eben der Stelle hinzudenken, dem würde vielleicht ein Bild im Kopf ſchweben, das nicht roth noch weiß wäre, ſondern ſich dem Grünen näherte, auf eine etwas ähnliche Art, wie es in den Empfindungen geſchieht. Wir haben der Erfahrungen zu viele, daß wenn die Phantaſie ſich mit einerley Zügen an einem ſinnlichen Gegenſtande lange und anhaltend, bis zur Erſchlaffung beſchäftiget hat, die ganze Vorſtellung ſich ändere, und ein Schein hervorkomme, der ſo wie er alsdenn vorhanden iſt, weder aus der Empfindung des Ganzen, noch aus den abgeſonderten Empfindungen einzelner Theile deſſelben entſtehet und entſtanden iſt.

Wir haben andere Erfahrungen, wo ſichs weit deutlicher verräth, daß unſere Phantaſie nicht blos Phantasmate an einander lege, ſondern auch ſie mit einander vermiſchen und neue daraus machen kann. Man ſage einem

nem Koch die Ingredienzen einer Speiſe vor, die er ſelbſt niemals gekoſtet hat. Er urtheilet aus den Vorſtellungen von jenen ſogleich, wie das Gemiſche aus ihrer Zuſammenſetzung etwan ſchmecken müſſe, und machet ſich zum voraus eine einzelne Vorſtellung vor der Empfindung, die der nachher hinzukommenden Empfindung und ihrer Einbildung nicht ganz unähnlich iſt. Ein Komponiſt höret gewiſſermaßen ſchon zum voraus den Ton, den die Verbindung einiger ihm bekannten Inſtrumente hervorbringen wird. Die vorlaufende Fiktion iſt eine Vermiſchung der ihm bekannten Phantasmen in eine neue verwirrte Vorſtellung, die von ſeinen einzelnen Empfindungsvorſtellungen unterſchieden iſt.

Ich habe die lambertſche Farbenpyramide vor mir genommen, um ähnliche pſychologiſche Verſuche zu machen. Ich nahm die Bilder zweyer Farbenflächen z. E. roth und blau, und blau und grün, und verſuchte beide dieſe Flächen in der Vorſtellung auf einander zu legen, und ſo innig als möglich war, zu vermiſchen, dabey ich die mittlere Farbe auf der Tafel vor dem Auge bedecket hielt. Ich geſtehe, es kam niemals in meinem Kopf ein ſolches Bild heraus, als die mittlere Farbe auf der Pyramide war, wenn ich dieſe nachher anſahe und ſie mit jener Einbildung verglich. Die Vorſtellung von dem Gelben und von dem Blauen konnte ich nicht ſo zuſammenbringen, daß ſie in Eine Fiktion von Grünen, als der Zwiſchenfarbe übergegangen wären. Dieß geſchahe nicht; aber ſo viel war es auch nicht, was ich erwartete. Denn dazu, daß aus der Vermiſchung der Farben außer uns eine neue Mittelfarbe entſtehet, iſt es nicht genug, daß einfache Farben vermiſchet werden, ſondern es kommt außerdieß auf das Verhältniß an, in welchem man ſie nimmt. Und da konnte ich von meiner Phantaſie es nicht fodern, daß ſie die gelbe und die blaue Fläche, oder die rothe und die blaue, jede in dem Grade

der

der Lebhaftigkeit gegenwärtig erhalte, indem ſie ſolche auseinanderlegte, als dazu nothwendig war, um eine klare Idee vom Grünen, oder vom Blaurothen zu bekommen. Dennoch entſtand jedesmal ein matter Mittelſchein, der weder roth noch blau, noch gelb, und alſo von dieſen einfachen Empfindungsvorſtellungen verſchieden war. Bey öfterer Wiederholung dieſer Beobachtungen, fand ſich, es ſey nothwendig, die beiden ideellen Farben, die man im Kopf vermiſchen will, immer auf dieſelbige Fläche in der Phantaſie auf einander zu legen. Die alsdenn entſtehende verwirrte Vorſtellung war aber doch noch immer dunkler und viel weniger feſtſtehend, als ein reines Phantasma; denn der neue Schein zog ſich bald wieder in die einfachen Empfindungsſcheine, die lebhafter gegenwärtig waren, auseinander. Wenn ich nicht recht lebhaft die Phantaſie anſtrengte, ſo blieb es blos bey einem Beſtreben, ſo eine Vermiſchung vorzunehmen, und dies war ein Beſtreben, die einfachen Empfindungsſcheine zugleich auf einmal darzuſtellen. Auch habe ich den neuen Schein nie ſo feſtſtehend machen können, als es die Phantasmata aus den Empfindungen ſind.

Es ſcheinet alſo doch nur ein ſchwaches Nachmachen zu ſeyn, was die Dichtkraft in ihrer Gewalt hat. Ihre neuen Geſtalten ſind vielleicht nur Schattenwerke in Vergleichung mit den Einbildungen, die man von außen in neuen Empfindungen empfängt. Und dies iſt auch nicht zu verwundern. Indem die Phantaſie zwey unterſchiedene Bilder wiederhervorbringet, und gegenwärtig erhält, ſo hat ein jedes davon ſeine eigene aſſociirte Vorſtellungen, die verſchieden ſind, und die ſich ihrer Vermiſchung widerſetzen. Dieſe unterſchiedene Ideenreihen gehen mehr aus einander und halten ſich abgeſondert. Die Miſchung wird dadurch geſchwächt, und das Ganze dunkler. Ein Theil der vorſtellenden Kraft

muß

muß verwendet werden, dieſe unterſchiedene Nebenideen zu unterdrücken, der alsdenn nicht angewendet werden kann, die zu vermiſchende Bilder in ihrer vorigen Lebhaftigkeit zu erhalten.

Gleichwohl iſt aus dieſen Erfahrungen ſo viel offenbar, „wenn die Phantaſie noch mit einer größern Intenſion und auf mehrere Bilder zugleich wirken, und „mit einer größern Stärke ſolche auf einmal wieder hervor bringen kann, als ſie es in dieſen beobachteten Fällen gethan hat, ſo wird die daraus entſtehende verwirrte Erdichtung einem neuen Phantasma an Lebhaftigkeit „näher kommen.“ Iſt dieß nicht zu vermuthen, wenn ſie mehr ſich ſelbſt überlaſſen, wenn ſie ungezwungen und unbeobachtet wirket; wenn ſie mehr aus innern Trieben, unwillkührlich als aus Abſichten, mehr aus dem Herzen als aus dem Verſtande gereizet wird, und nicht immer bey jedem Schritt durch die zur Seite gehende Reflexion eingeſchränkt iſt? Wenn ſie im Traume und in dem Mittelzuſtand zwiſchen dem Wachen und Einſchlafen, in dem ſie am freyeſten und mächtigſten herrſchet, frey und ungebunden die Ideenmaſſe in Bewegung ſetzet, und umarbeitet? Kann meine Phantaſie jetzo, da ich Beyſpiele zum Experimentiren ſuche, ſchon etwas ausrichten, und etwan die Helfte der ganzen Wirkung hervorbringen, ſo zweifele ich nicht, ſie werde ſolche völlig zu Stande bringen, wenn ſie mit ihrer ganzen Macht in einem Milton und Klopſtock in der Stunde der Begeiſterung arbeitet. Alsdenn drängen ſich Empfindungen und Ideen ſo ineinander und vereinigen ſich zu neuen Verbindungen, daß man viel zu wenig ſich vorſtellet, wenn man die Bilder, die von dieſen Poeten in ihrer lebendigen Dichterſprache ausgehauchet ſind, für nichts anders als für eine aufgehäufte Menge von neben einanderliegenden oder ſchnell auf einander folgenden einfachen Empfindungsideen anſieht. In ihren neuen ſelbſtgemachten

machten zuſammengeſetzten Ausdrücken geben ſie die einzelen Züge an, aus denen das Gemälde beſtehet, aber ſelbſt die Art, wie ſie dieſe Wörter hervorbringen, beweiſet, daß die bezeichneten Züge in der Phantaſie, wie die vermiſchten Farben, in einander hineingetrieben und mit einander vermiſcht ſind.

4.

Es giebt indeſſen eine Gränze, über welche hinaus die mächtigſte Dichtkraft unvermögend iſt, dieſe Vereinigung von Empfindungsvorſtellungen zu bewerkſtelligen. Wenn die Empfindungen, deren Phantasmate zu einer Fiktion vermiſcht ſind, ſelbſt in der Empfindung zu Einer neuen einfachen Empfindung vermiſcht ſind, und dann davon ein Phantasma genommen wird; ſo iſt dieß letztere lebhafter und feſter, als die ſelbſtgemachte Fiktion hat ſeyn können. Hier iſt die Grenzlinie. „Die Dichtkraft kann keine „einfache neue Scheine hervorbringen, die ſo voll und „lebhaft ſind, als die Wiedervorſtellungen von vermiſch„ten Empfindungen.“ Aber es ſcheinet doch, als wenn ſie in einigen Fällen auf die äußerſte dieſer Grenze hinkomme, zumal alsdenn, wenn die neue Fiktion mit einem einfachen Wort hat bezeichnet werden können; denn dadurch werden ihre vereinigten Theile unzertrennbarer und die ganze Vorſtellung in der Phantaſie wird inniger und feſter vereiniget.

Solche Vermiſchungen einfacher Phantasmate in Eine neue dem Gefühl nach einfache Vorſtellung, entſtehen auch in uns ohne Selbſtthätigkeit aus Schwäche der Phantaſie. Die deutlich geweſene Empfindungsvorſtellungen verlieren ihre Helligkeit, und die Zeit allein ſchwächet ſie, wenn ſie nicht dann und wann wiederum erneuret werden. Es verlieren ſich alſo die kleinern Zwiſchenzüge, die zur Deutlichkeit des Ganzen, und zu dem Unterſcheiden der Theile von einander erforderlich waren.

waren. Dadurch werden die Bilder dunkler, und die Phantaſie, wenn ſie ſolche wieder hervorziehet, ſucht über das verwirrte Ganze ein Licht zu verbreiten, wodurch es in der Geſtalt einer einfachen vorwirrten Empfindungsidee dargeſtellet wird. Hier iſt nun zwar dieſe letztere Operation, nemlich das Ueberziehen der Vorſtellungen, eine poſitive Thätigkeit; aber das erſte nicht. Eben ſo verlieren auch mehrere ſonſt getrennte ganze Vorſtellungen ihre Eigenheiten, und fallen alsdenn in Eine einzige zuſammen, welches wiederum keine Wirkung einer thätigen Kraft iſt. **Nichttrennen** iſt etwas anders als **Verbinden**, und **Nichtunterſcheiden** etwas anders als **Zuſammendenken**. Jenes iſt Unthätigkeit und Schwäche; dieſes iſt Wirkſamkeit und Stärke. Der Mangel am Licht in den Vorſtellungen und die daraus entſtehende Vermiſchungen ſind kein Beweis einer ſelbſtthätigen reellen Kraft; aber wenn mehrere lebhafte Vorſtellungen in eine Einzige vereinigt werden, ſo arbeitet eine ſtarke Vorſtellungskraft, die ſolche gegenwärtig erhalten, mehrere zugleich erhalten, und überdieß ſie ſo faſſen kann, daß ſie in Ein Bild zuſammengehen.

5.

Das **Aufloſungsvermögen** der Dichtkraft, womit ſie verwirrte Empfindungsſcheine auseinanderſetzet, iſt eben da begrenzet, wo es das Vermiſchungsvermögen iſt, und dieſes letztere, wo jenes es iſt. Die Kraft der Seele reichet nicht hin, die ſinnliche Vorſtellung von dem **weißen Licht** in die ſinnlichen Vorſtellungen von den **prismatiſchen** Farben zu zerlegen; und der einfache Schein von dem Grünen läſſet ſich in die einfachen Scheine von dem Gelben und von dem Blauen in dem Kopf nicht auseinander ſetzen. Aber in eben dieſen Fällen überſteigt es auch das Vermögen der Seele,

ſe, aus dieſen gegebenen einfachen Empfindungsvorſtellungen, als den Beſtandtheilen, eine verwirrte Vorſtellung von der grünen Farbe zu machen.

Warum verlangten denn die Antimonadiſten, die ſinnliche Vorſtellung von einem Körper ſolle ſich im Kopf in die Vorſtellung von ihren erſten Elementen zergliedern laſſen? und warum beſtritt man Leibnitzens Lehre von den unausgedehnten Weſen aus dem Grunde, weil es unmöglich iſt, aus der Verbindung oder Aufhäufung der Vorſtellungen, von ihnen eine Vorſtellung von einem ausgedehnten Körper herauszubringen? Durch eine ähnliche Logik müßte man Newtons Optik beſtreiten. Es läßt ſich dieſe Vermiſchung eben ſo wenig bewerkſtelligen, als man im Gegentheil die verwirrte Vorſtellung vom Körper in die Vorſtellungen der einfachen unkörperlichen Dinge auflöſen kann. Das Verundeutlichen einer deutlichen Vorſtellung iſt die umgekehrte Operation von dem Verdeutlichen einer verwirrten. Eine ſinnliche Vorſtellung, bey welcher die Eine dieſer Arbeiten bey unſern Bildern uns nicht möglich iſt, bey der iſt es vergebens, die andere zu verſuchen. Die Philoſophen haben eine Wahrheit geſagt, wenn ſie behauptet, es ſey unmöglich, aus der metaphyſiſchen Monadologie die Phänomene in der Körperwelt zu erklären. Eine von den Urſachen davon lieget in der angeführten Regel der Fiktion. Zwiſchen dem Sinnlichen und dem Tranſcendenten, zwiſchen Metaphyſik und Phyſik, und eben ſo zwiſchen Metaphyſik und Pſychologie iſt eine Kluft, über welche gar nicht wegzukommen iſt. Eine andere Urſache hievon wird ſich aus andern Betrachtungen in der Folge ergeben.

6.

Unter den Wirkungen, die aus dieſen beiden Aeußerungen der Dichtkraft in den Vorſtellungen entſtehen,

finden

finden wir keine, die in unſerm Verſtande von größern und wichtigern Folgen ſind, als die ſogenannten ſinnlichen Abſtrakta oder allgemeinen ſinnlichen Vorſtellungen. Ihre Entſtehungsart macht uns noch näher mit den Geſetzen der Dichtkraft bekannt.

Ich empfinde einen Baum, und faſſe eine Empfindungsvorſtellung von ihm. Das Objekt hat viele Theile, die außereinander ſind, einen Stamm, verſchieden Zweige und kleine Aeſte und Blätter. Dieß ſind ſo viele einzelne Gegenſtände, davon jeder durch einen eigenen Aktus des Empfindens gefaßt wird. Das Auge muß ſich wenden, wenn auf den Eindruck des einen Zweigs der Eindruck eines andern folgen ſoll; und die Hand muß nach und nach fortrücken, wenn von ihnen Gefühlseindrücke entſtehen ſollen. Da iſt alſo in ſo weit in der ganzen Empfindung des Baums *etwas unterſcheidbares. Sie beſtehet aus mehrern einzelnen* unterſchiedenen Empfindungsvorſtellungen.

Aber in dieſen Vorſtellungen der einzelnen Theile, giebt es eine andere inte ſive Mannigfaltigkeit. Das Blatt beweget ſich, hat ſeine Figur, und ſeine Farbe. Dieſe einzelnen Vorſtellungen von der Figur, von der Farbe, von der Bewegung, überhaupt die Vorſtellungen von Beſchaffenheiten in einem Dinge, wie ſind ſolche in der Empfindungsvorſtellung des ganzen Objekts, als der Subſtanz, der ſolche Beſchaffenheiten zukommen, enthalten? Sind ſie darinn wie Theile, die nur neben einander liegen, in welche die ganze Vorſtellung, als in ſo viele Stücke zerſchnitten werden könnte? oder wie Theile, die ſich ganz durch einander herdurch ziehen, davon jeder mit jeden vermiſcht iſt? wie Theile, die ſich einander durchdringen? ſo wie etwan die gelben und blauen Lichtſtralen durch einander aufs innigſte vermiſcht ſind, wenn ſie eine grüne Farbe darſtellen? Dieſelbige einfache Empfindung, in der wir die Farbe faſſen, giebt

uns auch den Eindruck von der Bewegung. Dieſe beiden Empfindungen machen Eine Empfindung aus, und das Phantasma, das davon entſtehet, iſt ein einfaches. Wie kann der Zug in dem Bilde, der der Farbe entſpricht, von dem andern, welcher der Bewegung entſpricht, abgeſondert werden?

Ich antworte, es giebt verſchiedene Operationes zu dieſer Abſicht, die ſo mannigfaltig ſind, wie die chemiſchen Verrichtungen, wodurch die Scheidung bey den Körpern geſchicht. Jene können mit dieſen verglichen werden. Ueberhaupt werden andere Empfindungsvorſtellungen dazu erfordert, die auf jene, als Auflöſungsmittel wirken. Eine von den gewöhnlichſten Operationen iſt die folgende, wodurch die allgemeinen Bilder hervorgebracht, und dann auch, wenn ſie ſchon vorhanden ſind, zur weitern Beförderung der Arbeit gebraucht werden.

In mehreren unterſchiedenen Empfindungen iſt etwas ähnliches, gemeinſchaftliches, einerley und daſſelbige. Dieß ähnliche drückt ſich ſtärker ab und tiefer ein, da es mehrmalen wiederkommt. Dadurch wird ein ſolcher Zug mehr bemerkbar, und alſo auch da bemerkbar, wo es die übrigen noch nicht ſind. Dieß iſt ſchon eine Auszeichnung, und eine Art von Scheidung und Abſonderung in der Phantaſie. In der Empfindung von dem Blatt eines Baums war ein Zug von der Bewegung und ein anderer von einer Farbe. Der letztere iſt auch ſonſten in der Empfindung einer Farbe vorhanden geweſen, oder kommt doch anderswo wieder vor, wo der Zug von der Bewegung nicht iſt; und dieſer letztere kommt vor, wo jener nicht iſt; und dadurch werden dieſe beiden Züge jeder für ſich kennbar. Aber jeder hat auch für ſich ſeine eignen aſſociirten Vorſtellungen. Dieß macht ſie unterſcheidbarer von einander. Einer von dieſen Zügen wenigſtens, muß ſchon in einer vorhergegan-

genen Empfindung geweſen ſeyn, wenn entweder die Farbe oder die Bewegung in der zuſammengeſetzten Empfindungsvorſtellung unterſchieden werden ſoll.

Das erſte, was ſich hiebey am deutlichſten bemerken läßt, iſt dieſes: „Aehnliche Eindrücke, Vorſtellungen und Bilder fallen in Eine Vorſtellung zuſammen, „die aus ihnen beſtehet, und dieſe wird eine mehr abge„zeichnete und ſich ausnehmende Vorſtellung.“

Da ſich nun nicht eher ein Zug in einer vielbefaſſenden Empfindung vor den übrigen ſo ausnimmt, daß er unterſchieden werden kann, bis nicht etwas ihm ähnliches, das ſchon in einer andern Vorſtellung enthalten iſt, mit ihm verbunden wird, ſo folget; es könne weder ein **allgemeines Abſtraktum** hervorkommen, noch *in einer zuſammengeſetzten Vorſtellung ein Zug* von dem andern *unterſchieden werden*, wofern *nicht eine Vereinigung ähnlicher Vorſtellungen* vorhergegangen *iſt*. Will *man* dieß letzte ein **Vergleichen** nennen, ſo entſtehet kein allgemeines Bild ohne Vergleichung. Aber wird nicht das Wort **Vergleichen** ſehr unbeſtimmt gebrauchet, wenn ein ſolches Zuſammenfallen der Bilder ſo genennet werden ſoll?

Es lehret die Erfahrung, daß wenn die einzelnen Empfindungen von den einfachſten ſinnlichen Beſchaffenheiten, z. B. von der grünen Farbe eines Körpers, genau betrachtet werden, ſo giebt es nicht zwey von ihnen, bey denen nicht einiger Unterſchied in den Graden der Lebhaftigkeit, in Schattirungen und Annäherung zu einer andern Farbe angetroffen wird. So eine Verſchiedenheit muß ſchon in den allererſten Eindrücken und in ihren Vorſtellungeen vorhanden ſeyn. Alſo iſt es klar, daß die einzelnen zuſammenfallenden Vorſtellungen nicht vollkommen dieſelbigen ſind, ſondern ihre Verſchiedenheiten haben. Aber ihre Gleichartigkeit überwindet ihre Verſchiedenartigkeit, und ſie vereinigen ſich in Eine.

Daraus folget — denn was von der allgemeinen Vorſtellung der grünen Farbe wahr iſt, das gilt, wie man leicht ſiehet, von einer jeden andern Empfindungsvorſtellung — daß die allgemeinen Bilder urſprünglich wahre Geſchöpfe der Dichtkraft ſind, und aus einer Vereinigung mehrerer Eindrücke beſtehen, die einzeln genommen nicht vollkommen das ſind, was das allgemeine Bild iſt. Sie ſind alſo ſelbſt gemachte einfache Vorſtellungen, in die eine Verwirrung anderer ähnlichen Elementareindrücke hineingebracht iſt, und dieſe Verwirrung giebt der ganzen Vorſtellung eine Geſtalt, dergleichen keines ihrer Elemente einzeln genommen, wenn ſie ſo einzeln empfunden würden, an ſich haben kann. Man hat es erkannt, daß es ſich mit den allgemeinen geometriſchen Vorſtellungen alſo verhalte. In der That aber haben alle übrige dieſelbige Beſchaffenheit an ſich.

Iſt die Phantaſie nun ſchon mit ſolchen allgemeinen Vorſtellungen verſehen, ſo ſind dieſe für uns Bilder, durch welche wir bey den neuen hinzukommenden Empfindungen, die Beſchaffenheiten der Dinge anſehen und kennen. Sobald eine Farbe der grünen ähnlich empfunden wird, ſo vereiniget ſich mit dieſem Eindruck unſer allgemeines Bild von dem Grünen. Wir ſehen ſie nach dieſem allgemeinen Bilde, und da erſcheint der Eindruck anders, als er ohne dieſes Bild würde erſchienen ſeyn. Indeſſen nehmen doch auch dieſe allgemeinen Vorſtellungen mit der Zeit eine Veränderung an, wenn noch viele neue Eindrücke hinzukommen, die mit jenen zwar ihrer Aehnlichkeit wegen zuſammenfallen, aber doch wegen ihrer Verſchiedenheit auch eine andere Art von Schattirung auf das Bild bringen.

Dieſe ſinnlichen Abſtrakta werden ſinnliche Scheine, die den urſprünglichen Empfindungsvorſtellungen nichts nachgeben. Der Schein, der eine Figur vorſtellet, wird

wird in ein anders Subjekt übergetragen von einer andern Farbe als das erſtere hatte, und der Schein von der Farbe in ein anders Subjekt von einer verſchiedenen Figur. Die abgeſonderte Vorſtellung von der Bewegung wird ebenfalls mit andern Phantasmen ſo wieder vereiniget, daß das ſinnliche Bild eines bewegenden Dinges daraus entſtehet. Wenn wir die Vorſtellung von der rothen Farbe haben, und dazu eine andere vom Rothgelben, und dann aus dieſer letztern den Schein des Gelben von dem Rothen abſonderten, und nun dieſelbige Fläche uns gelb vorſtelleten, ſo wäre hier ein neuer Schein von einer Farbe entſtanden. So verfahren wir wirklich mit unſern ſinnlichen Bildern von Beſchaffenheiten.

In den geometriſchen Bildern von Linien, Winkeln, Flächen und Körpern, finden wir in unſerer Phantaſie einen eigenen Vorrath von andern ſinnlichen Vorſtellungen, mit welchen wir dieſe allgemeinen Vorſtellungen verbinden. Der Winkel wird in die Vorſtellung von gewiſſen Linien hineingeleget. Jedweder ſinnliche Schein iſt in der Phantaſie der Schein eines ganzen vollſtändigen Dinges. Wird er in mehrere, aus denen er vermiſcht war, zerleget, ſo muß jeder dieſer einzelnen Scheine, in welche man ihn auflöſet, für ſich eine gewiſſe Unterlage haben. Sie ſind für ſich allein nur unvollſtändige Vorſtellungen von Beſchaffenheiten. Das Bild von einem bewegten, gefärbten und figurirten Blatt eines Baums war eine Vorſtellung eines vollſtändigen Dinges. Aber keiner der einzelnen Scheine, in welche er aufgelöſet wird, kann in der Einbildungskraft für ſich allein beſtehen, woferne er nicht wiederum auf ſeine Art vollſtändig gemacht wird. Wenn die Vorſtellung von der grünen Farbe in die Vorſtellungen von der blauen und von der gelben blos durch die Kraft der Phantaſie zerlegt werden könnte, ſo würde jede dieſer

letztern neuen Vorſtellungen eine Vorſtellung von einem blau und von einem gelbgefärbten Körper ſeyn müſſen, ſo wie der erſte verwirrte Schein eine Vorſtellung von einem grünen Körper war.

So lange ein ſolcher herausgezogener Schein noch nicht auf eine eigene Art wieder vollſtändig gemacht worden iſt, ſo lange iſt er auch kein für ſich beſtehender abgeſonderter Schein. So lange iſt es alſo auch nach dem Geſetz der Aſſociation nothwendig, daß die Phantaſie, wenn ſie ihn wieder hervorziehet, zugleich eine als die andere von den ganzen Empfindungsvorſtellungen wieder darſtelle, aus denen er gezogen iſt. Dieſe Nothwendigkeit fällt aber weg, wenn der neue Schein ſeine eigene Konſiſtenz erhalten hat.

Und dieſe erlangen die geometriſchen Scheine am leichtſten. Ich denke jetzo an einen Triangel und halte dieſe Vorſtellung in mir gegenwärtig, ſo lange ich will, ohne daß ich genöthiget wäre, an eine dieſer Figuren, die ich auf der Tafel, oder auf Papier, oder ſonſten wo geſehen habe, zurück zu denken, ob mir gleich dieſe bey der Fortſetzung jener Vorſtellung einfallen. Ich habe mir nemlich ſtatt ihrer eine nie geſehene Geſtalt des Triangels in meinem Kopf ſelbſt gemacht; ich ſtelle ihn mir in meinem Zimmer vor, und ſetze ſeine drey Spitzen an die drey Wände meines Zimmers.

Außer der Geometrie leiſten uns die Wörter, aber auf eine weniger vollkommene Art, dieſelbigen Dienſte. Dieſe Zeichen unſerer allgemeinen Ideen ſind ſelbſt vollſtändige Empfindungsvorſtellungen; und mit dieſen verbinden wir die ausgemerkten Vorſtellungen von Kraft, Bewegung, Figur, Stärke, Glück u. ſ. w. Aber ſo bald wir dieſe Zeichen verlaſſen, ſo fehlen uns andere ſubſtanzielle Grundlagen, um der Vorſtellung die Geſtalt der beſtehenden Empfindungsſcheine zu ertheilen. Daher fallen uns, wenn wir die allgemeinen Begriffe

anſchau-

anſchaulich mit Unterdrückung des Worts vorſtellen wollen, bald dieſe, bald jene einzelne Empfindungen ein, aus denen ſie genommen ſind, welches nicht ſo geſchicht, wenn wir das Wort gegenwärtig erhalten. Denn das Wort **Kraft** hält die verwirrte Idee auf die nämliche Art ſo abgeſondert in uns, wie es die Idee der rothen Farbe iſt.

Die allgemeinen ſinnlichen Vorſtellungen ſind noch nicht allgemeine **Ideen**, noch keine Begriffe der Denkkraft und des Verſtandes. Aber ſie ſind die Materie und der Stoff dazu, darum iſt es ſo wichtig, jene zu unterſuchen, wenn man dieſe kennen lernen will.

Die geometriſchen Vorſtellungen von Punkten, Linien, Zirkeln, Sphären u. ſ. f. ſind, in ihrer geometriſchen Beſtimmtheit genommen, auch noch aus einem andern Grunde Wirkungen der Dichtkraft. Ich betrachte nemlich blos das **Bildliche** in ihnen. Es iſt z. B. die Vorſtellung einer krummen in ſich zurückgehenden Linie aus den Empfindungen des Geſichts genommen, und hat eine eigene Geſtalt aus dem einzelnen Empfindungsſcheinen empfangen, den dieſe in ihrer Vereinigung hervorbrachten. Nun aber geſchieht noch mehr. Die Vorſtellung von der Ausdehnung haben wir in unſerer Gawalt, und können dieſe ideelle Ausdehnung modificiren, wie wir wollen. Die Phantaſie richtet daher das Bild von der Cirkellinie ſo ein, daß jeder Punkt von dem Mittelpunkt gleich weit abſtehe, und keines um das geringſte von ihm weiter entfernt, oder ihm näher ſey. Der letztere Zuſatz in dem ſinnlichen Bilde iſt ein Zuſatz der Dichtkraft, dergleichen es in allen unſern Idealen giebt. Und wie viele von den Gemeinbegriffen des Verſtandes, oder den metaphyſiſchen Notionen mögen wohl, wie **Bacon** ſchon geſagt hat, auch in dieſer Hinſicht ein Machwerk unſerer bildenden Dichtkraft ſeyn?

7.

Wirkungsgeſetze der Dichtkraft, wenn ſie neue einfache Vorſtellungen bildet.

Man darf dieß Verfahren der Dichtkraft nur etwas genauer in den erwähnten Wirkungen anſehen, ſo ergeben ſich folgende allgemeine Regeln, wornach ſie verfährt, wenn ſie neue einfache Vorſtellungen durch die Vermiſchung oder durch die Auflöſung machet.

Erſtes Geſetz. „Mehrere einfache Vorſtellun„gen, die ſich ähnlich oder einerley ſind, fallen entwe„der von ſelbſt zuſammen, oder werden durch eine Thä„tigkeit der vorſtellenden Kraft in Eine vereiniget.“ Dieß Produkt von ihr iſt zuſammengeſetzt. Es hat etwas eigenes an ſich, das in ſeinen Ingredienzen einzeln genommen nicht vorhanden iſt, und iſt in ſo weit eine neue Vorſtellung; aber doch einfach für uns, weil wir eben ſo wenig etwas vielfaches in ihm unterſcheiden, als in den Beſtandtheilen, woraus es gemacht iſt.

Die Dichtkraft vergrößert und verkleinert, und machet dadurch neue Vorſtellungen, in welchen ſich nicht mehr unterſcheiden läſſet, als in denen, womit ſie die Veränderung vornahm. Sie häufet das Aehnliche und das Einerley auf, oder vermindert es, und machet Größen, Grade, Stufen, die über oder unter den Größen der Empfindung ſind. Sie ſchaffet Broddingnacks und Lilliputier, Meilenlange Teufel u. ſ. w. Hier behält ſie die Formen, die ſie in den Empfindungsvorſtellungen antrift und ſchaffet neue Größen in ihnen: Dieß letztere iſt nur ein beſonderer Fall von der allgemeinen Regel.

Zweytes Geſetz. „Laß zwey oder mehrere Em„pfindungsvorſtellungen nicht völlig einerley ſeyn, aber „doch Aehnlichkeiten haben, in denen ſie zuſammenfal„len; wenn dieß iſt, ſo kann die Vorſtellungskraft, in„dem

„dem ſie das Aehnliche vorzüglich ſtark und lebhaft, „das Verſchiedene aber in einem ſchwächern Grade faſ„ſet, aus beiden zuſammen Eine neue verwirrte Vor„ſtellung machen, welche für unſer Gefühl eben ſo ein„fach iſt, als es die partielle Vorſtellungen waren, die „ihr Stoff ſind, aber doch eine andere Geſtalt an ſich „hat, und von jenen einzeln vorgeſtellet unterſchieden „iſt.“

Daſſelbige geſchieht von ſich ſelbſt, wo die deutliche Vorſtellung dadurch in eine undeutliche übergegangen iſt, daß die Empfindungsvorſtellungen, welche gleichſam zwiſchen den einzelnen Theilen der ganzen Vorſtellung lagen, und die letztern von einander getrennet hielten, verloſchen ſind. Es geſchieht auch da, wo ſonſten das Unterſcheidbare an den Theilen der ganzen Vorſtellung ſich verlohren hat.

Drittes Geſetz. „Wenn eine dem Bewußtſeyn „nach einfache, ſonſten aber an ſich vielbefaſſende Vor„ſtellung, mit vorzüglicher Intenſion von der Phanta„ſie bearbeitet wird, ſo kann dieſe das darinnen enthal„tene Mannichfaltige weiter aus einander treiben, und „alsdenn jene in mehrere einfache Vorſtellungen zerthei„len, die eine jede wiederum für ſich einfach, und doch „von der Erſtern unterſchieden ſind.“

Wenn die einfache Vorſtellung von einer Seite mit einer zwoten einerley, in einer andern Hinſicht aber von ihr verſchieden iſt, ſo kann die Vorſtellungskraft in ſolchen Fällen, wo die Vereinigung jener beiden einander zum Theil ähnlichen Ideen durch die ihnen anklebende verſchiedene Nebenideen verhindert wird, eine Auflöſung beſchaffen. Die Eine oder die andere, oder alle beide können ſo auseinandergeſetzet werden, daß das Ungleichartige in ihnen von dem Gleichartigen abgeſondert, und alſo Eine ſimple Vorſtellung in zwo andere zerleget wird.

Dieß ſind einige von den Geſetzten und Wirkungsarten der neue einfache Vorſtellungen ſchaffenden Dichtkraft. Ich habe hier nur die erſten Linien dieſer Unterſuchung ziehen wollen. Ob ſie es alle ſind? Das ſage ich nicht. Aber man wird nicht leicht eine von den künſtlichen chemiſchen Arten, Körper aufzulöſen und aufs neue zu verbinden angeben können — und vielleicht nicht eine von den Operationen der Naturkräfte in der Körperwelt — zu der nicht eine ähnliche Auflöſungs- und Vereinigungsart in der Seelenwelt gefunden würde. Es ſcheinet mir indeſſen, als wenn alle dieſe Operationes aus dem Grundſatz begreiflich ſind, daß das Gleichartige in Eins zuſammen geht, das Verſchiedenartige ſich außer einander hält; das ſchwach ausgedruckte Verſchiedenartige aber, wenn es auf einmal gegenwärtig iſt, mit Einem Aktus des Gefühls und des Bewußtſeyns gefaſſet wird. In dieſem Aktus läßt ſich nichts Mannigfaltiges unterſcheiden, und dann iſt auch das Verſchiedenartige nur apperceptibel als etwas Einfaches.

Im übrigen wiederhole ich die obige Anmerkung, daß überhaupt die Stärke der menſchlichen Bildungskraft nicht groß genug ſey, um ihren ſelbſtgemachten neuen einfachen Vorſtellungen, woferne nicht andere Umſtände dazukommen, die gleiche Lebhaftigkeit, Völligkeit und Feſtigkeit zu ertheilen, die den Einbildungen zukommt.

8.

So viel von der dritten Wirkungsweiſe der vorſtellenden Kraft. Von ihr kommt alles Originelle in unſere Vorſtellungen. Sie iſt nicht aus der Acht zu laſſen, wenn der ſo oft unzulänglich und ſo oft unrichtig verſtandene Grundſatz, daß alle Vorſtellungen aus Empfindungen entſtehen, in ſeinem beſtimmten Verſtande,

in welchem er wahr iſt, behauptet werden ſoll. Von den Ideen als Ideen, ihrer Form nach, in ſo ferne Bewußtſeyn und Unterſcheiden vorhanden iſt, rede ich hier auch nicht; ſondern nur von ihrer Materie, das iſt, von den Modifikationen der Seele, die für uns die natürliche Zeichen der Objekte und ihrer Beſchaffenheiten ſind, und die es auch alsdenn ſind, wenn ſie gleich ruhig und ungebraucht unten im Gedächtniß verwahret liegen. Es iſt aus dem vorhergehenden offenbar, in welchem Verſtande und in wie weit man ſagen könne, daß Vorſtellungen ihrem Urſprung nach Empfindungen oder Empfindungsvorſtellungen ſind. Ihr Grundſtoff nemlich, woraus ſie gemacht und entſtanden ſind, alle ohne Ausnahme, iſt in den reinen Empfindungsvorſtellungen enthalten. Aber wie vergeblich wird man oft ſuchen, wenn man zu jedweder Vorſtellung, ſo wie ſie in uns iſt, die uns einfach vorkommt, eine Empfindung aufſuchen wollte, in der ſie in eben derſelbigen Geſtalt ſich befinden ſollte, wie ſie ſich unſerm Bewußtſeyn als Fiktion darſtellet. Die Dichtkraft kann keine Elemente, keinen Grundſtoff erſchaffen, aus Nichts nichts machen, und iſt in ſo weit keine Schöpferkraft. Sie kann nur trennen, auflöſen, verbinden, vermiſchen, aber dadurch eben kann ſie neue Bilder hervorbringen, die in Rückſicht auf unſer Unterſcheidungsvermögen einfache Vorſtellungen ſind.

9.

Es iſt leicht zu begreifen, wie dieſe **Ideenbildende Kraft** die Folge der Reproduktionen verändern müſſe, die ſonſten durch das obige Geſetz der Ideenaſſociation beſtimmt iſt. Wenn mehrere Vorſtellungen zufolge jener Regel wieder erwecket und gegenwärtig gemacht werden, und die dichtende Kraft miſcht ſich mit ihrer Wirkſamkeit darunter, ſo müſſen neue Produkte von einer

ner neuen Form hervorkommen, welche Aehnlichkeiten mit Vorſtellungen, und ſie nach dieſer Aehnlichkeit erwecken, denen jene erſtern blos reproducirten nicht ähnlich waren, und die ſie alſo auch in dieſer Ordnung nicht wiederhervorgezogen haben würden. Der Uebergang von einer Idee zu der nächſtfolgenden geſchicht in einem ſolchen Fall, nicht wegen der Aehnlichkeit zwiſchen ihnen, noch wegen ihrer ehemaligen Verbindung, ſondern deswegen, weil eine Fiktion dazwiſchen tritt, die wegen ihrer Beziehung auf die nachfolgende dieſe zu erwecken Gelegenheit gab. Alsdenn entſtehen auch neue Verknüpfungen von Ideen, neue Ordnungen und neue Reihen. Wie viele Augenblicke wirket in einem etwas lebhaften Menſchen die Phantaſie wohl blos als Phantaſie allein nach der Regel der Aſſociation, ohne daß die geſchäftige Dichtkraft ſich einmiſche, und die Reihen auf eine neue Art zuſammenknüpfe? Man kann alſo, wie ich oben erinnert habe, wohl mit jenem Geſetz der Aſſociation nicht auslangen, um die Folge der Vorſtellungen in uns zu erklären.

10.

Was von der Wirkſamkeit des **Dichtungsvermögens**, das nicht unſüglich die **ſelbſtthätige Phantaſie** genennet werden kann, in Hinſicht auf die allein wiedervorſtellende Phantaſie, die mehr leidend ſich verhält, geſaget worden iſt, das erſtrecket ſich nicht nur über die Vorſtellungen aus dem **äußern Sinn**, und über die Vorſtellungen von körperlichen Gegenſtänden; ſondern auch über die Vorſtellungen aus dem **innern Sinn**. Es erſtrecket ſich auf alle Gattungen von Vorſtellungen, auf die Vorſtellungen von unſern Gemüthsbewegungen, von unſern Thätigkeiten des Vorſtellens und des Denkens ſelbſt, und auf die Vorſtellungen von unſern Willensäußerungen. Jede dieſer Vorſtellungen iſt entweder

der eine urſprüngliche, die aus einer vorhergegangenen Empfindung als eine Spur in uns zurückgeblieben iſt, oder aus dieſer Art von Vorſtellungen gemacht worden. Ohne hierüber noch weiter auf das Beſondere mich einzulaſſen, deucht mich, es werde dieß deutlich erhellen, wenn das, was ich vorher über die Natur der Vorſtellungen aus innern Empfindungen geſagt habe, mit den Erfahrungen verglichen wird, die jeder Beobachter ſo leicht bey ſeinem Gedankenvorrath haben kann. Ich werde in der Folge noch Gelegenheit haben, bey einigen beſondern Vorſtellungen hierüber mehr zu bemerken.

XVI.

Ueber die Einartigkeit und Verſchiedenartigkeit der Vermögen der vorſtellenden Kraft.

1) Beſtimmung der Frage.

2) Eine nöthige Nebenbetrachtung über die Begriffe von Einartigkeit und Verſchiedenartigkeit.

3) Verſchiedene Stufen der Einartigkeit.

4) Anwendung dieſer Begriffe auf die Vermögen der vorſtellenden Kraft. In wie weit das Vermögen Vorſtellungen aufzunehmen und das Vermögen Vorſtellungen zu reproduciren, einartige Vermögen ſind?

5) Das Verhältniß der Phantaſie zu der Dichtkraft.

6) Das Vermögen, Nachempfindungen zu haben, und Vorſtellungen aufzunehmen, hängt ab von der Modifikabilität der Seele, und von der Selbſtthätigkeit, mit der ſie ihre Modifikationen in der Empfindung annimmt.

7) Eine allgemeine Anmerkung über die Entwickelung des Princips der Vorſtellungsthätigkeiten.

I.

So weit führen die Beobachtungen über die verſchiedenen Aeußerungen des Seelenvermögens, das man die vorſtellende Kraft nennet, und dem man es zuſchreibet, daß Vorſtellungen aufgenommen, wieder hervorgezogen und umgebildet werden. Nun iſt es vielleicht

leicht Zeit zu fragen: wie ſich dieſe verſchiedene Thätigkeiten und Vermögen gegen einander verhalten; ob und wie weit ſie einartig oder verſchiedenartig ſind? ob und wie Eins von ihnen in das andere übergehen und umgeändert werden könne? ob es eben daſſelbige Princip ſey, aus welchem alle dieſe Thätigkeitsarten entſpringen, und wie weit es das nämliche ſey, was ſich dann als ein percipirendes, dann als ein wiedervorſtellendes, dann als ein ſelbſtthätigbildendes Vermögen darſtellet? Dieſe Unterſuchung wird zugleich ein Beyſpiel ſeyn, wie weit die Abſtraktionen in Gedanken, das iſt, unſern einſeitigen Jdeen, die wir von den wirklichen Dingen nach und nach auffaſſen, uns nützlich werden können, ſo wie ſie uns ohne dieß nothwendig ſind, und es wird ſich zeigen, daß, wenn ſie nur für nichts mehr angeſehen werden, als für das, was ſie wirklich ſind, ſie uns oftmals, als ſo viele Oefnungen dienen, wodurch der Verſtand in das Jnnere der Sache hineingehen, und einen beſtimmten und vollſtändigen Begrif ſich erwerben kann. Sie können auch mißleiten, das iſt wahr; zuweilen die Einſicht zurück halten; und ſie thun ſolches wirklich, ſo bald wir vergeſſen, daß ſie einzeln betrachtet ſammt ihren Folgen nichts anders ſind, als einſeitige Proſpekte, und Stücke von vollſtändigen Begriffen, die mit einander verglichen, und in Verbindung gebracht werden müſſen, ehe deutliche und beſtimmte Jdeen von wirklichen Sachen aus ihnen gemacht werden können.

2.

Was iſt aber Gleichartigkeit und Verſchiedenartigkeit? Homogeneität und Heterogeneität? oder wie man es benennen will? Die welche ſo oft geſagt haben, die Vermögen unſerer Seele ſind etwas Einartiges oder gleichartiges, haben vielleicht etwas ſtarkes, wahres und lebhaftes geſagt; aber ſie haben auch etwas verwirrtes

wirrtes geſagt, das nicht gehörig aus einander geſetzt iſt, und den, der den Begriffen weiter nachgehet, entweder nicht befriediget, oder in die Irre führet. **Einartig** iſt, wie einige ſich ausdrücken, was unter demſelbigen generiſchen Begrif befaſſet werden kann, und **verſchiedenartig**, was es nicht kann. Aber man fragt ſogleich von neuen: wo iſt denn der beſtimmte generiſche Begrif, der als ein Maß bey der Vergleichung gebrauchet werden ſoll? die Kreißlinie und die Ellipſe ſind ohne Zweifel gleichartige Linien, als Kegelſchnitte: in anderer Hinſicht aber ohne Zweifel ganz heterogene und weſentlich unterſchiedene Dinge. Solch eine Erklärung mag uns allenfalls auf den Weg zu einem feſtſtehenden beſtimmten Punkt hinbringen; aber ſie führet uns nicht zu ihm hinan.

Der Begrif von der Einartigkeit iſt nicht nur hier, wo noch weiter keine Seelenäußerungen, als die Vorſtellungsthätigkeiten in Betracht gezogen werden, eine Richtſchnur der Spekulation; nach **Wolfs** Ausdruck eine notio directrix; ſondern ſie iſt es auch in der ganzen Pſychologie bey allen Unterſuchungen, die man über die Grundkräfte der Seele anſtellen mag. Sie iſt es nicht minder in den Unterſuchungen über die erſten Grundkräfte der Körperwelt. Ohne dieſen allgemeinen Begrif genau beſtimmt zu haben, kann das, was ſich über die Einheit oder Vielfachheit der Grundkräfte in der Seele ſagen läſſet, es ſey viel oder wenig, am Ende im Ganzen, ſo viel gutes auch in einzelnen Nebenbetrachtungen enthalten iſt, nichts anders als ein unbelehrendes und verwirrtes Raiſonnement ſeyn, das auf einſeitigen und unbeſtimmten Begriffen beruhet.

Man muß etwas hoch anfangen, wenn dieſer Begrif völlig deutlich werden ſoll; aber man kann auch bald wieder herunter gehen zu dem mehr beſtimmten, wobey man ihn anwenden will.

Das

Das Mannichfaltige, was ſich in einem jeden Dinge, für ſich allein betrachtet, erkennen läſſet, iſt entweder etwas **Abſolutes**, oder etwas **Relatives**. Das letztere iſt ſo etwas, was ohne die Idee von einem Verhältniß oder von einer Beziehung nicht gedacht werden kann. Die drey Linien in dem Triangel gehören zu den abſoluten Prädikaten des Triangels. Dagegen ihre Verbindung mit einander, wodurch ſie einen Raum einſchließen, zu den **Relativen**, (zu den ſich auf etwas Beziehenden, zu den **Bezogenen**) gehört, wohin auch ihre beſtimmte Lagen bey einander, oder die Winkel und die Verhältniße ihrer Größen gegeneinander zu rechnen ſind. Das **Abſolute**, (das auf nichts anders ſich Beziehende, das **Unbezogene**) iſt es, worinnen Grade und Stufen, ein Mehr *und ein* Minder ſtatt finden; obgleich nicht *bey allen ohne Ausnahme*. Die **Verhältniſſe** *nehmen zwar auch* Größen und Grade an, *aber nicht eher*, als wenn ſie in der Geſtalt des Abſoluten vorgeſtellet werden. **Innere Verhältniſſe**, oder eigentlich **Verhältniſſe der innern** Beſchaffenheiten einer Sache ſind die Verhältniſſe, worinn die abſoluten Beſchaffenheiten eines Dinges gegeneinander ſtehen. Sie ſind **Verhältniſſe**; nur nicht Verhältniſſe des Dinges gegen andere von ihm unterſchiedene Dinge, ſondern Verhältniſſe der Theile des Innern eines Dinges gegen einander. Das **Abſolute** und das **Relative** ſind, wie ich hier zum Grunde ſetze, etwas **Verſchiedenartiges**. Sie haben keinen gemeinſchaftlichen generiſchen Begrif; außer etwan den Begrif des Prädikats, des Gedenkbaren und dergleichen. Und dieſe Begriffe ſind, wie ſich unten bey einer andern Gelegenheit zeigen wird, nicht einmal dieſelbigen Begriffe, wenn ſie auf das Abſolute, und zugleich auch auf das Relative angewendet werden.

Iſt das Abſolute — die Grade, das Mehr und Minder in demſelben, wenn es dergleichen zuläßt, bey Seite geſetzet — in einem Dinge nicht eben daſſelbige, was es in einem andern iſt, ſo iſt eine **Verſchiedenartigkeit** da.

In dem einen iſt entweder das Abſolute gar nicht, was in dem andern iſt; oder es iſt einiges in beyden ebendaſſelbige; einiges nur anders; oder es enthält das Eine zwar alles was in dem andern iſt, aber das letztere iſt nicht ganz das erſtere; ſondern nur ein Theil deſſelben, woran noch etwas von dem fehlet, was jenes an ſich hat, und wo doch dieß Fehlende nicht blos ein Mangel eines höhern Grades iſt.

In jedem dieſer Fälle ſollen ſolche zwey Dinge **unvergleichbar, ungleichartig** oder **verſchiedenartig** genannt werden. Der Marmor, der den Menſchen vorſtellet, beſtehet nicht aus ſolchen Theilen, Subſtanzen, Stücken, wie ſein Objekt, der menſchliche Körper; und iſt alſo etwas ungleichartiges mit dieſem. Die Farbenſtriche auf einer Fläche, die ein Gemälde machen, ſind nicht einartig mit dem Fleiſch, den Sehnen, dem Blut, den Adern und Knochen in dem Kopf des Menſchen, wenn ſie gleich von dieſem eine Abbildung hervorbringen, und die Vorſtellungen in uns von der Sonne und dem Monde haben eben ſo wenig gleichartiges mit den Objekten an ſich, die ſie vorſtellen.

Eben dieſe angeführten Beyſpiele zeigen, daß die Verſchiedenartigkeit, welche aus der Diverſität des Abſoluten entſtehet, eine **analogiſche Beziehung** auf einander, und alſo in ſo weit eine **Aehnlichkeit** zwiſchen ihnen, nicht ausſchließe. Die Analogie beſtehet in der Identität der **Verhältniſſe** und **Beziehungen** der abſoluten Beſchaffenheiten gegen einander; ſie erfordert die Identität des Abſoluten ſelbſt nicht.

In dem Fall, wo in dem Einen der verglichenen Dinge eins oder mehrere von den abſoluten Beſchaffenheiten fehlen, die in dem andern vorhanden ſind, wo das übrige aber beiden gemeinſchaftlich iſt, da kommt die bey der Anwendung auf beſondere Fälle oftmals ſchwer zu entſcheidende Frage vor: ob das poſitive und abſolute **Eigene** in dem Einem Dinge etwan nur ſo eine Beſtimmung ſey, die von einem gewiſſen beſtimmten Grade der abſoluten Beſchaffenheiten abhangen, und aus dieſen leztern in einer gewiſſen Quantität genommen, entſtehe oder entſtehen könne? oder ob es etwas **Grundeigenes** in der Sache ſey, das auch durch jede Vergrößerung oder Verminderung des übrigen Abſoluten nicht hervorgebracht werden könnte? In dem erſten Fall iſt es eine **Folgebeſchaffenheit** von andern, die hinzu kommen kann, wenn die an ihren Größen, Graden, Stufen veränderliche Grundbeſchaffenheiten eine ſolche Veränderung wirklich annehmen, und alsdenn iſt doch ſo eine Verſchiedenartigkeit nicht vorhanden, wie hier beſtimmet worden iſt. Dennoch kann eine andre Verſchiedenartigkeit, die nicht in einer Verſchiedenheit des Abſoluten, ſondern in einer Verſchiedenheit innerer Verhältniſſe des Abſoluten ihren Grund hat, vorhanden ſeyn. Von welcher Gattung der Heterogeneität gleich nachher geſaget werden ſoll. In dem denkenden Weſen iſt die Vernunft etwas Eigenes, welches in den Thieren nicht iſt, und iſt dazu etwas abſolutes. Iſt ſie aber nur eine Folgebeſchaffenheit, die hinzukommt, wo das allen gemeinſchaftliche Empfindungsvermögen eine gewiſſe Feinheit und Größe erlanget hat, ſo werden doch beyde Gattungen von Weſen, vernünftige und vernunftloſe, einartig ſeyn. Vorausgeſetzt, daß nicht noch eine andere Grundverſchiedenheit in innern Verhältniſſen vorhanden ſey. Bey derſelbigen Bedingung müßte auch das Unvernünftige durch eine Erhöhung des Abſoluten, was in

ihm iſt, in ein Vernünftiges verwandelt werden können. Denn wo dieſe Umänderung durch einen weſentlichen Mangel an der dazu erforderlichen Perfektibilität unmöglich gemacht würde, da müßte der innere Grund, von dieſer Unfähigkeit bis zur Vernunft erhoben zu werden, entweder etwas eigenes Abſolutes ſeyn, wie es doch hier nicht ſeyn ſoll, oder es müßte doch noch eine eigene Grundverſchiedenheit in den Verhältniſſen des Innern vorausſetzen.

Die Geometer bringen alle Linien, die geraden und die krummen, und die letzten von allen Ordnungen, unter Eine allgemeine Gleichung. Soll dieſe nun weiter beſtimmet, und zu einer beſonbern Gleichung für die Kegelſchnitte, und noch näher für die Ellipſe, oder für den Zirkel oder für die gerade Linie gemacht werden, ſo müſſen mehrere oder mindere Größen, die in der allgemeinen Formel enthalten ſind, zu Nullen werden. Die Gleichung für die eine Klaſſe enthält alſo einerley Ingredienzen, einerley unbeſtimmte Größen mit der für eine andere, nur daß in einer von ihnen einige Größen ausfallen, oder zu Zero werden, die in der andern als reelle Größen vorhanden ſind. In wie weit ſind nun Linien einerleyartig? und in wie weit ſind ſie verſchiedenartig? Dieſe Geſchöpfe des Verſtandes kennen wir am innigſten, und auch nach den Unterſcheidungsmerkmalen, wornach wir ſie in Klaſſen vertheilen. Da zeigt es ſich auch am klarſten, worauf es ankomme, wenn mehrere Linien als Linien Einer Art oder Gattung oder Ordnung angeſehen werden. Der Charakter der Gattung, der die Einartigkeit beſtimmet, wird aus dieſen zwey Stücken genommen. Es ſollen gewiſſe Größen in der Aequation für die ganze einartige Gattung reelle Größen ſeyn, ſo ſehr ſie ſonſten an Graden der Quantität veränderlich ſind. Dieß iſt Eins. Dazu kommt zweytens ein gemeinſchaftliches feſtes Grundverhältniß

zwiſchen ihnen, welches keine andere Veränderung annehmen kann, als die aus der Veränderung in den reellen veränderlichen Größen ſelbſt entſtehet.

Die Verſchiedenheit in dem Abſoluten, die nämlich nicht allein in Graden beſtehet, iſt Eine von den Quellen der Verſchiedenartigkeit. Eine andere lieget in der Verſchiedenheit der unveränderlichen Verhältniße des Abſoluten. Denn unveränderlich muß dieß Verhältniß ſeyn und unabhängig von den Veränderungen, die in den Graden und Stufen der abſoluten Beſchaffenheiten ſelbſt ſich eräugnen, wenn dieſe vergrößert oder vermindert werden. Die drey Winkel im Dreyeck, als die abſoluten Grundbeſchaffenheiten, ſollen, um einen Triangel auszumachen, mit ihren Endpunkten zuſammenſtoßen. Dieſe Verbindung iſt *eine Grundbeſchaffenheit*, ein weſentliches *Prädikat*, obgleich etwas Relatives, das ebendaſſelbige in allen Triangeln iſt, wie auch ſonſten die Größen und Lagen der Seiten gegeneinander ſich abändern. Allein wenn doch die Größen der Linien ſelbſt ſo weit abgeändert werden, daß ihrer je zweye zuſammen nicht mehr an Größe die dritte übertreffen, ſo fällt auch die Möglichkeit ihres Zuſammenſtoßens an den Endpunkten, und alſo das Grundverhältniß weg. Dann haben wir keine Triangel mehr, ſondern unbegränzte und unumſchloſſene Räume, die man nicht für einartig mit ihnen anſehen kann. Es gehöret zu dem Weſen eines jeden Dinges, was mehrere abſolute und verſchiedene Beſchaffenheiten in ſich faſſet, außer den abſoluten Beſchaffenheiten, noch ein gewiſſes **Grundverhältniß** derſelben, welches aber, wie das angeführte Beyſpiel zeiget, auf eine ſolche Art von den Größen und Stufen in dem Abſoluten abhangen kann, daß es aufgehoben wird, wenn jene veränderlich ſind, und ihre Vergrößerung oder Verkleinerung über eine gewiße Gränze hinausgehet.

Es giebt vielleicht auch ſolche Beziehungen und Verbindungen der innern abſoluten Beſchaffenheiten, die gänzlich von den in Größen, Graden und Stufen des Abſoluten vorgehenden Veränderungen unabhängig ſind, ſo lange das Abſolute nur nicht ganz verſchwindet oder zu Nichts wird, z. B. die Ordnung und Folge, in der ſie bey einander ſind. Ich ſage: vielleicht gebe es ſolche. Denn ich will hier über die Natur ſolcher Verhältniſſe, die aus den verſchiedenen Koexiſtenzarten der Dinge entſpringen, und in wie weit ſolche von ihren innern abſoluten Beſchaffenheiten abhangen, nichts beſtimmen. Und in dieſem Fall, wenn nämlich die Dinge in Grundverhältniſſen verſchieden ſind, welche bey aller Veränderung in den Graden des Abſoluten dieſelbigen bleiben, ſo gehören ſie ebenfalls zu den **Verſchiedenartigen**; möchten ſie auch ſonſt in Hinſicht des Abſoluten ſelbſt einerley ſeyn.

Ohne mich weiter bey der Erläuterung dieſer Gemeinbegriffe aufzuhalten, will ich nur die Grenzlinie noch hinziehen, wo ſich die Homogeneität und Heterogeneität, die Einartigkeit und Verſchiedenartigkeit, ſo wie dieſe Begriffe in pſychologiſchen Unterſuchungen am meiſten gebraucht werden, von einander trennen.

„Wenn Ein Ding, deſſen abſolute Beſchaffenheiten „beſtimmte Verhältniße und Beziehungen auf einander „haben müſſen, um ſo ein Ding zu ſeyn, durch eine „Veränderung der Grade und Stufen in dem Abſolu„ten; dadurch nämlich, daß es vergrößert oder verklei„nert, an Einer Seite vergrößert, an der andern ver„kleinert wird; in ein anderes Ding verwandelt werden „kann, deſſen Begrif ein anders Grundverhältniß „eben derſelben abſoluten Beſchaffenheiten erfordert; „wenn ein Ding ſich ſo auf ein andres beziehet; ſo ſol„len dieſe beiden Dinge noch als gleichartige oder homo„gene angeſehen werden.“

Wenn

Wenn dagegen eine ſolche Verwandelung durch Vermehrung oder Verminderung, oder durch beides nicht möglich gemacht wird, ſondern außerdieß noch etwas Abſolutes weggeſchaffet oder hinzugeſetzet werden müßte; oder wenn ein neues Grundverhältniß erfordert wird, um ein Ding in ein anders zu umformen; alsdenn ſind die ſich ſo auf einander beziehende Dinge **heterogen** und **verſchiedenartig**. Die Verwandelung durch eine Veränderung in den Größen aber darf nur für ſich möglich ſeyn, wenn man auf das innere Abſolute in der Sache Rückſicht nimmt: nur in den abſoluten Grundbeſchaffenheiten muß nichts enthalten ſeyn, das die dazu nöthige Erweiterung oder Verengerung der Schranken unmöglich mache. Denn wo dieſe Unmöglichkeit nur in äußerlichen Urſachen und Umſtänden ihren Grund hat, da kann allein aus dieſem Grunde die innere **Homogeneität** der Naturen nicht aufgehoben werden.

In dieſem angegebenen Unterſchied des Homogenen und des Heterogenen hat man einen feſtſtehenden und beſtimmten Begrif, durch den die ſonſt ſo ſchwankenden Begriffe von Gattungen und Arten, und die mit ihnen verwandte in der allgemeinen Philoſophie eine gleiche Beſtimmtheit erhalten. Bey dem Verfahren des gemeinen Verſtandes bemerket man, daß wenn zwey Dinge zu Einer Art oder Gattung gebracht werden, ſo wird allemal vorausgeſetzet, dasjenige, was den Charakter der Art oder der Gattung ausmachet, ſey etwas, das entweder auf eine beſtimmte Zeit oder auf immer den Subjekten zukommt, und alſo etwas beſtändiges in ihnen. Bey den gewöhnlichen Abtheilungen in Klaſſen haben wir jedesmal eine beſtimmte Abſicht, die von einem größern oder geringern Umfange iſt. Wenn die Beſtändigkeit der Merkmale ſo groß iſt, als dieſe Abſicht es erfordert, ſo iſt es ſchon genug, um das Ding auf den allgemeinen Begrif zurück zu bringen, der durch

jene Merkmale beſtimmt wird, und alſo das Ding für ein Ding einer ſo charakteriſirten Art anzuſehen. Die Vorſtellung von einem **beſtändigen Unterſchiede** iſt der Grund des Urtheils. Wo aber weiter die innere Weſens- oder Naturverſchiedenheit beſtimmet werden ſoll, da iſt es wiederum die Unmöglichkeit, aus einer Art in die andere überzugehen, unter welchen Bedingungen ſolche Statt finde, und wie weit und tief ſie ſich erſtrecke, worauf es ankommt. Bey den wirklichen Dingen in der Welt iſt es ſelten in unſerm Vermögen, die innere Unumänderlichkeit eines Dinges Einer Art in ein Ding einer andern Art völlig ins Licht zu ſetzen. Deßwegen ſind diejenigen, die **natürliche** Abtheilungen ſuchen, oft genöthiget, gewiſſe beſtändige Eigenſchaften oder Wirkungen, oder auch wol Beziehungen auf andere, als ein äußeres Kennzeichen von ihr, anzunehmen, und aus dieſem die Einartigkeit und Verſchiedenartigkeit zu beſtimmen. Aber wie weit die Zuverläßigkeit eines ſolchen äußern Merkmals gehe, das iſt alsdenn noch, wenn es ſeyn kann, beſonders auszumachen. Ein Beyſpiel hievon giebt der Büffoniſche Geſchlechtscharakter bey den Thieren, wo das Vermögen, durch ihre Vermiſchung ſich fortzupflanzen, zum Zeichen der Einartigkeit gemacht wird.

3.

Aus dem obigen feſtſtehenden Begrif, können nun einige der vornehmſten Stufen der Homogeneität im allgemeinen beſtimmet werden.

Homogene Dinge können in einander umgeändert werden durch Vergrößerung und Verkleinerung. Es kann alles beides dazu erforderlich ſeyn; einige Theile müſſen wachſen; andere müſſen abnehmen. In dieſem Fall iſt keine nähere Einartigkeit vorhanden, als die allgemeine, deren Gränze vorhero beſtimmet iſt. Dieß

ſey

ſey die erſte Stufe. Eine ſolche Veränderung gehet mit der Raupe vor, wenn ſie zum Inſekte wird. Hieher gehören auch die natürlichen Verwandelungen, die durch innerliche Urſachen bewirket werden, oder doch von ſolchen gröſtentheils abhangen. Sie ſind zugleich **Verwandelungen**, in Hinſicht der neuen äußern Geſtalten, wenn nemlich das äußerliche Anſehen bis dahin verändert wird, daß das Ding, nach dieſen zu urtheilen, zu einer andern von dem erſtern unterſchiedenen Gattung von Dingen gebracht werden müßte.

Die Umänderung kann auch **allein durch die Vermehrung** oder Erhöhung einer oder mehrern von den abſoluten Beſchaffenheiten eines Dinges zu Stande kommen; oder auch **allein** durch ihre Herunterſetzung oder Verminderung. Hieher können auch ſolche Beyſpiele gezogen werden, wo zwar beides, eine Vermehrung und eine Verminderung, vor ſich gehet, aber ſo, daß Eine Art dieſer Veränderungen in Vergleichung mit der andern unerheblich iſt, und wenig in Betracht kommt oder kommen darf. Der Saame wächſet auf zum Baum; und aus dem Embryon wird ein vollſtändiges Thier. In beiden, in dem Saamen und in dem Embryon gibt es einige Theile, die während der Entwickelung abnehmen und wegfallen, aber auf dieſe wird weniger Rückſicht genommen, als auf die Vergrößerung die hier eine **Entwickelung** iſt. Dieß iſt eine **zwote Stufe der Einartigkeit**.

Hiezu kann noch eine **dritte** geſetzet werden, die **Aehnlichkeit** nemlich.

Wenn ein Ding durch eine **ebenmäßige und proportionirliche** Vergrößerung oder Verminderung ſeiner abſoluten veränderlichen Größen in ein anderes Ding übergehet. Wenn das Verhältniß und die Beziehungen des Abſoluten, bey allen Veränderungen die in dem letztern vorgehen, unveränderlich immer ſo bleiben wie ſie

ſind, und wie ſie in dem Dinge vor der Veränderung ſchon geweſen ſind. Wenn dieß iſt, ſo iſt weiter zwiſchen ſolchen Dingen kein Unterſchied, als nur in den Größen. Sie verhalten ſich zu einander wie ähnliche Figuren. Nur die abſoluten Größen, die Materie iſt verſchieden; die Form iſt dieſelbige. Dieſe Homogeneität iſt Aehnlichkeit, welche auch zugleich eine Analogie iſt, aber noch mehr als dieſe. Denn Analogie kann ſtatt finden, wo die analogen Dinge verſchiedenartig ſind.

4.

Wenn man dieſe gemeine Begriffe auf die Beobachtungen von unſeren Vorſtellungsarten und Seelenvermögen anwendet, ſo deucht mich doch, es zeige ſich deutlicher, worauf es bey ihrer Vergleichung ankomme, als vorher.

Iſt denn das **Vermögen zu percipiren**, das iſt, Vorſtellungen von gegenwärtigen Objekten bey der Empfindung anzunehmen, mit dem zwoten Vermögen, dieſe Vorſtellungen **wieder hervorzuziehen** in der Abweſenheit der Gegenſtände, und iſt beydes mit dem dritten Vermögen, mit der Dichtkraft, einartig, und wie weit ſind ſie alle Ein und daſſelbige Vermögen? Dieſe Frage hänget nun von der folgenden ab: kann jedes dieſer Vermögen durch eine Vermehrung oder durch eine Verminderung ſeiner veränderlichen Größe in jedes andere übergehen, und in wie fern? und worinn beſtehet die abſolute veränderliche Größe, durch deren Erhebung oder Herunterſetzung die eine Thätigkeitsweiſe in die andere verwandelt wird?

Auf dem letztern Theil der Frage beruhet das Erheblichſte. Wenn man gerade zu behauptet, das Percipiren, das Aufnehmen einer gewiſſen Spur von einem vorherempfangenen Eindruck, oder erlittenen Veränderung ſey das nämlich, was wir das Reproduciren nennen,

nen, oder werde es, wenn es vergrößert wird, ſo ſaget man etwas unbeſtimmtes, das, von einer Seite betrachtet, ſo unbegreiflich als unerweislich iſt. Mag doch eine Auſter, welche empfindet, auch von den Eindrücken auf ſie einige Nachempfindungen haben, wie die geſpannte elaſtiſche Saite nachzittert; und mag eine gewiſſe Spur oder eine Folge von dieſem Eindruck in ihr bleiben, wie in der unvollkommen elaſtiſchen Saite auch geſchicht, die von jedwedem einzeln Schlag eine kleine obgleich unbemerkbare Veränderung in der Lage und Verbindung ihrer Theile nach behält; kann deswegen die Auſter und die Saite dieß Aufbehaltene ſelbſtthätig wieder entwickeln und den vorigen Zuſtand wieder herſtellen, ohne daß die ehemalige äußere Urſache, oder doch eine ähnliche, von neuem auf ſie wirke? Und wenn nun jenes Vermögen aufzunehmen vergrößert, die Perceptionskraft feiner, ausgebreiteter, ſtärker, und mehr aufgelegt wird, mehrere, ſtärkere, beſſer abgeſetzte und deutlicher ausgedruckte Spuren, auch von den ſchwächſten Eindrücken anzunehmen, wie ſoll daraus eine Kraft werden, von ſelbſt aus ſich ſolche wiederum hervorzuziehen? Das iſt, wie kann ein erhöhetes Percipiren in ein Reproduciren verändert werden?

Das Vermögen der Perception in der menſchlichen Seele muß alſo noch eine andere Seite haben, und noch eine andere veränderliche Größe, durch deren Vergrößerung die Phantaſie und das Dichtungsvermögen daraus hervorſchießet; oder dieſe letztern Vermögen ſind mit dem erſten heterogener Natur; die wohl aus Einer Subſtanz beyſammen ſind, aber als verſchiedene Grundzüge, welche aus Einem und demſelben abſoluten Princip in ihr nicht abgeleitet werden können.

Da treffen wir aber auch, wie ich meine, bald auf den rechten Punkt. Die menſchliche Seele iſt fähig nachzuempfinden, und von dieſen Nachempfindungen beſtimm-

beſtimmte und bleibende Spuren in ſich aufzunehmen. Hiezu beſitzet ſie ein poſitives, reelles und abſolutes Vermögen, und dieß Vermögen iſt ein wirkſames Vermögen. Es iſt nicht blos Receptivität; es iſt ſchon ſelbſtthätig und **mitwirkend** alsdenn, wenn die äußere Urſache Eindrücke auf die Seele hervorbringet. So etwas ähnliches iſt auch die Elaſticität in der Saite, welche nachzittert, und die Schwere in dem Perpendikul, der zu ſchwingen fortfähret. Aber noch mehr: Dieß Vermögen in der menſchlichen Seele iſt nicht von einer unveränderlichen Größe, ſondern kann als ein ſelbſtthätiges Vermögen erhöhet werden. **Die Selbſtthätigkeit in ihm iſt die veränderliche Größe.** Das Vermögen zu percipiren nimmt nicht allein eine Vergrößerung an, in dieſer Art thätig zu ſeyn; es iſt auch perfectibel, in ſo ferne es ein ſelbſtthätiges, oder aus ſich ſelbſt, aus einem innern Princip wirkendes Vermögen iſt. Die Elaſticität der Saite kann durch die ſtärkere oder mindere Spannung mehr oder weniger Intenſion erlangen, und dann wird ſie aufgelegt, ſchneller zu ſchwingen, und länger ihre Schwingungen fortzuſetzen, aber ihre innere Selbſtthätigkeit bleibet in ſo weit von gleicher Größe, wie ſie iſt, als ſie, um in einen Schwung zu kommen, und thätig zu werden, jedesmal von einer äußern Urſache gereizet wiederum geſchlagen, gedruckt, geſtoßen und über einen Raum getrieben werden muß, wie das erſtemal, wenn ſie über denſelbigen Raum hin und her zittern ſoll. Denn der Antheil, welchen ſie als Kraft an der Weite der einzelnen Schwünge hat, die ſie annimmt, und die Beziehung der innern Kraft auf die äußere reizende oder bewirkende Urſache, iſt unveränderlich derſelbige. Dieß führet uns auf das charakteriſtiſche der menſchlichen Vorſtellungskraft. Die letztere bedarf anfangs der Einwirkung einer äußern Urſache, um auf eine gewiſſe Art modificirt zu werden, und

um

um dieſe Modificationen in ſich aufzunehmen, hineinzulegen, und eine Spur davon zu verwahren. Aber ſie ſelbſt wirkte mit, und enthielt zum Theil den Grund in ſich von ihrer eigenen Veränderung, die verurſachet ward, und war in ſo weit ſelbſtthätig. Und dieſe Selbſtthätigkeit oder Eigenmacht kann als eine ſolche erhöhet werden, wodurch denn die Beziehung des innern Princips auf die mit wirkende äußere Urſache verändert, und das Zuthun der letztern in Hinſicht auf die ganze Wirkung entbehrlicher und minder nothwendig wird, wenn dieſelbige oder doch eine ähnliche Wirkung hervorgebracht werden ſoll.

Iſt dieſe Selbſtthätigkeit des Vermögens bis auf einen gewiſſen Grad hin erhöhet, ſo entſtehet die **Leichtigkeit**, eine vorige Modifikation wieder anzunehmen, die das **Einbildungsvermögen** ausmachet, das Vermögen, die vorige Modifikation gewiſſermaßen wenigſtens wieder zu erneuren, ohne daß ein Einfluß einer ſolchen Urſache erfordert wird, wie zu der erſten Empfindung nothwendig war. Die wiedererweckten Einbildungen ſind den Empfindungsvorſtellungen in allem ähnlich, und nur an Lebhaftigkeit und Stärke von ihnen unterſchieden. Die innere Thätigkeit, der Aktus und die Kraft, welche in beyden wirket, iſt alſo dieſelbige, und der ganze Unterſchied zwiſchen ihnen beſtehet darinn, daß die Einbildungen durch eine innerlich mehr hinreichende Kraft, durch eine vergrößerte Selbſtthätigkeit, bewirket werden, die Empfindungen aber, und die erſte Aufnahme der Vorſtellungen die Beywirkung einer fremden und äußern Urſache erfodern.

Das menſchliche Vermögen der Perception mehr ſelbſtthätig gemacht, iſt alſo das Vermögen zu reproduciren, und mehr **ſelbſtthätiges Percipiren** iſt ſo viel als **Reproduciren**. Jenes gehet in dieſes über, wenn die Kraft innerlich erhöhet iſt, und dann die Urſachen

verſchie-

verſchieden ſind, wovon es zur Thätigkeit gereizet wird. Es ſind alſo einartige Arbeiten und einartige Fähigkeiten.

Wenn die Selbſtthätigkeit des percipirenden Vermögens, der Antheil, den die innere Eigenmacht der Seele an den Wirkungen hat, und ihre innere Zureichlichkeit zu dieſen nicht vergrößert und erhöhet würde, ſo möchte ſich das Vermögen, etwas anzunehmen, und ſich modificiren zu laſſen, als bloße Receptivität, nach allen Richtungen hin ausdehnen, und es würde doch das Verhältniß zwiſchen dem Beytrag des innern Princips und der äußern Urſache immer daſſelbige bleiben. Alsdann könnte das Perceptionsvermögen von dieſer Seite betrachtet, als bloße Modificabilität, extenſive und intenſive zunehmen, ohne jemals ſich zur Phantaſie zu entwickeln. Fehlet es irgend einem percipirenden Vermögen an der Perfektibilität in der innern Selbſtthätigkeit, und fehlet ihm ſolche von Natur; ſo iſt das keine Kraft, die mit der menſchlichen Perceptionskraft für gleichartig angeſehen werden kann; keine Kraft, die jemals Einbildungs- oder Wiedervorſtellungskraft werden kann.

Es iſt hieraus zugleich begreiflich, daß die **Phantaſie** in dem Menſchen ſich in einem ungleichen Verhältniß mit dem **Vermögen der Perception** entwickeln könne. Je mehr unſre Seele Vorſtellungen empfindet und Vorſtellungen aufſammlet, deſto mehr übet ſie zwar ein Vermögen von einer perfektiblen Selbſtthätigkeit, und es kann nicht fehlen, daß ſolches nicht auch zugleich an ſeiner ſelbſtthätigen Seite erhöhet werde; aber doch folget daraus nicht, daß es von dieſer letzten Seite, als Einbildungskraft in eben dem gleichen Grade zunehme, wie die Aufhäufung der Vorſtellungen vergrößert, und die Receptivität, die Empfindlichkeit, Beugſamkeit, oder Empfänglichkeit gegen neue Eindrücke vergrößert wird. Die bekannte Uebung zur Stärkung der Einbildungs-

dungskraft und des Gedächtniſſes iſt von einer andern Uebung im Empfinden und Beobachten, wobey die Abſicht nur darauf gerichtet iſt, volle, genaue und feine Eindrücke von den Objekten zu erlangen, verſchieden. Denn obgleich beyde ſich gewiſſermaßen einander erfodern und mit einander verbunden ſind, ſo wiſſen wir doch, daß, ſo wie eine ſchnelle und muntere Faſſungskraft etwas anders iſt, als ein feſtes, lange etwas behaltendes Gedächtniß, auch die Uebungen in mancher Hinſicht verſchieden ſind, wodurch jene und wodurch dieſes erlanget oder verbeſſert wird. Treibet nun die ganze Seelenkraft nach Einer Seite zu ſtark hin, ſo kann und muß ſie gewiſſermaßen an der andern in etwas zurücke bleiben.

5.

Man ſetze die Vergleichung *auf dieſelbige Art* weiter fort, ſo zeiget ſich das Verhältniß der **Phantaſie** zu der **Dichtkraft**. Die Fiktionen ſind den Wiedervorſtellungen nicht eigentlich ähnlich und alſo das Vermögen zu jenen auch dem Vermögen zu dieſen nicht. Laß die Phantaſie in einem verhältnißmäßigen Grade vergrößert, verfeinert, lebhafter und ſtärker gemacht werden. Hiedurch allein entſtehen keine ſolche Selbſtgeſchöpfe der ſinnlichen Vorſtellungskraft, als die Erdichtungen ſind. In dieſer Hinſicht ſind beyde Thätigkeitsarten unvergleichbar, und es läßt ſich durchaus nicht gedenken, wie vielmal der Aktus des Einbildens in dem Aktus des Dichtens enthalten ſey, noch wie Einer von ihnen vergrößert oder verkleinert in dem andern übergehe. Die ſtarke, feſte und ausgedehnte Imagination des Ritters von Linné faſſet eine unzählbare Menge klarer Empfindungsvorſtellungen von körperlichen Gegenſtänden, und eine gleiche Menge gehörter und geleſener Töne; erhält ſolche in ihrer Deutlichkeit und reproduciret ſie. Man vergleiche die ſtarke Seelenäußerung mit

der Dichtkraft im Milton und Klopſtock, die mit innerer Heftigkeit die Einbildungen bearbeitet, auflöſet und vermiſchet, trennet und zuſammenziehet, und neue Geſtalten und Erſcheinungen ſchaffet. Wie verſchiedenartig ſind nicht die Wirkungen. Ein unermeßliches Gedächtniß kann ohne eine hervorragende Dichtkraft, und umgekehrt die letztere vorhanden ſeyn, ohne daß das Gedächtniß von vorzüglicher Größe ſey. Von dieſer Seite betrachtet ſind auch die Thätigkeiten und die Vermögen verſchiedenartig.

Dennoch aber ſind ſie von einer andern Seite angeſehen, homogene Vermögen, und Vermögen einer und derſelbigen Kraft. Iſt das ſelbſtthätige Vermögen zu reproduciren ſchon vorhanden; ſo wachſe es, in ſo ferne es ein ſelbſtthätiges Vermögen iſt, und in ſo ferne es aufgenommene Vorſtellungen wieder hervorziehet. Man gebe der Phantaſie, die wie jedes Seelenvermögen mehrere Dimenſionen, ſo zu ſagen hat, größere Lebhaftigkeit und Geſchwindigkeit, und alſo von dieſer Seite noch einen Grad innerer Selbſtthätigkeit mehr; und laſſe ſie dagegen an Stärke, die einzeln Empfindungsvorſtellungen in ihrer individuellen Völligkeit wieder darzuſtellen, etwas zurück bleiben, ſo wird ſie eine Kraft werden, welche Theile von ganzen Vorſtellungen ſchnell aus ihrer Verbindung mit andern heraus zu heben, und ſie abzutrennen; dann mehrere Vorſtellungen, die in unterſcheidbaren Momenten aufeinander folgen, oder die an unterſchiedenen Stellen und von einander entfernt lagen, in Einem Augenblick und auf Eine Stelle hin zuſammen zu bringen, in einander zu drängen, zu vermiſchen und zu vereinigen vermögend iſt. Das iſt, ſie wird **ſelbſtbildende Dichtkraft** ſeyn. Es iſt oben der Vermiſchung der Vorſtellungen erwähnet worden, die in einer Schwäche der Phantaſie ihren Grund hat, und daher entſtehet, weil Vorſtellungen zuſammenfallen, die die

Phantaſie

Phantaſie zu ſchwach war, von einander zu erhalten. Ein gewiſſer Grad dieſer Schwäche iſt ein mindrer Grad an getreuer, feſter und ſcharfer Reproduktion des Einzeln, und gehöret mit zum Dichtergenie, wogegen mehrere Stärke von dieſer letztern Seite, und mehrere Schwäche in Hinſicht der ſchnellen Reproduktion die Beſtandtheile eines großen Gedächtnißes ausmacht. Was aber zu beiden, zu dem Dichtergenie und zu dem hiſtoriſchen, von der Ueberlegungskraft noch hinzu kommen muß, wird hier noch nicht in Anſchlag gebracht.

6.

Man ſetze bey unſern Empfindungen das noch bey Seite, was eigentlich das **Fühlen** oder **Empfinden** iſt, und wovon die empfundenen Modifikationen den Namen der Empfindungen haben; ſo heißt eine Empfindung von der Sonne haben nichts anders, als eine gewiſſe Modifikation von ihr in ſich aufnehmen, wenn die Sonne mittelſt des Lichts auf unſere körperlichen Organe wirket. Eine Nachempfindung hievon iſt es, wenn dieſe Veränderung in uns eine Weile von ſelbſt beſtehet, da die äußere Urſache von außen nicht wirket. Das Vermögen, ſolche Eindrücke aufzunehmen, enthält alſo eine Aufgelegtheit, auf dieſe oder jene Weiſe gebildet, und andern Dingen nachgebildet zu werden, und die empfangenen Formen in ſich zu erhalten, auch wenn die Urſache, welche ſie zuerſt aufdrückte, ſich entzogen hat. Dieſe Formen werden in dem Innern der Seele weggeleget und eingewickelt, ſo daß eine ihr entſprechende Spur zurückbleibet. Ein Reiſender beſieht ein Gebäude, macht ſich dann eine Zeichnung davon, die er in ſeinem Coffre zum künftigen Gebrauch aufhebet. Was ihm die Zeichnung iſt, das iſt bey der Seele, wenn ſie empfindet, die **Nachempfindung**.

Es kann nicht ein jeder Körper, der angeſchlagen wird, nachzittern oder nachſchwingen, wie eine elaſtiſche Saite und wie ein Perpendikel. Der weiche Körper thut es nicht. Die Seele der Auſter und des Polypen mag empfinden, das iſt, Eindrücke von den ſie umgebenden Gegenſtänden aufnehmen; dieß kann eine bloße Receptivität ſeyn, ein bloßes Leiden; es iſt damit nicht nothwendig verbunden, daß ſie auch zu wallen fortfahre, wenn der Schlamm nicht mehr auf ſie zuſtößt, der ihr den Eindruck beybrachte. Aber wenn ihr Vermögen, womit ſie den Eindruck aufnahm, eine mitthätige Kraft iſt, die, wenn ſie einmal eine Veränderung empfangen hat, dieſe Wirkung einen Augenblick ſelbſtthätig in ſich hervorbringen oder ſie erhalten kann — die Elaſticität in der Saite iſt nur ein Beyſpiel, aber kein allgemeines Bild für alle ſolche Kräfte — ſo kann ſie **nachempfinden**, die empfangene Modifikation ununterbrochen erhalten, obgleich die Einwirkung der Urſache unterbrochen iſt. Es iſt alſo die **Selbſtthätigkeit** in der Receptivität der Seele, von der das Vermögen, Nachempfindungen zu haben, abhänget.

Um aber ein percipirendes Vermögen zu haben, muß von den Nachempfindungen eine Spur aufbewahret, und in dem Innern des percipirenden Weſens gewiſſermaßen abgeſondert, getrennet und auseinandergeſetzet erhalten werden. Wenn jede Veränderung in jedem Dinge ihre Wirkungen und Folgen hat, die in ihm nie ganz verlöſchen, — dieß iſt ein Grundſatz der Leibnitziſchen Philoſophie — ſo können doch dieſe Folgen dergeſtalt in einander zuſammen fallen, daß keine von ihnen jemals durch die innere Kraft der Subſtanz wieder ausgeſondert aus dem ganzen verwirrten Chaos der übrigen reproduciret werden kann. Wo dieß letztere geſchehen ſoll, da muß ein höherer Grad von innerer Modifikabilität ſeyn; ein größerer Raum, Umfang, Tiefe und eine

größere

größere Feinheit der modificirten Natur, welche nicht ein Eigenthum eines jeden Weſens ſeyn darf. Iſt nun ein ſolcher Grad von Modifikabilität mit dem ſelbſtthätigen Aufnehmungsvermögen verbunden; können einzelne Modifikationen einzeln unterhalten werden, und jedwede nachbleibende Spur findet ihre eigene Stelle, ihre Seite, ihren Punkt oder ihre Fiber, wo ſie einzeln und abgeſondert hinfallen und wiedererweckbar aufbewahret bleiben kann. Iſt dieß die Natur des modificirten Weſens, ſo beſitzet es ein **percipirendes Vermögen**, ein Vermögen, Vorſtellungen aufzunehmen.

7.

Eine abſolute Beſchaffenheit in einem Weſen, die geſtärkt, vergrößert und erhöhet werden kann, iſt entweder unter ſeinen Grundbeſtimmungen in irgend einem beſtimmten Grade vorhanden, oder ſie iſt etwas **Abgeleitetes**, das zu den Folgebeſchaffenheiten gehöret. In dem letztern Falle entſpringet ſie aus einer Entwickelung anderer abſoluten Grundbeſchaffenheiten. Wenn eine **Anlage** oder Diſpoſition zu einer abſoluten Beſchaffenheit vorhanden iſt, ſo iſt eine ſolche Anlage entweder dieſe Beſchaffenheit ſelbſt, nur in einem unbemerkbaren Grade; oder ſie iſt der **Keim** dazu, das iſt, etwas abſolutes, bey deſſen Erhöhung die Beſchaffenheit hervorgehet. Man nehme es, wie man wolle, ſo iſt in der erſten Empfindung der menſchlichen Seele, und in der erſten Modifikation, die der durchs Auge ins Gehirn hineinfallende Lichtſtrahl hervorbringet, und noch weiter zurück, in dem erſten Druck auf die Seele des lebenden Embryons ſchon **Anlage** zur Perception. Die elaſtiſche Saite, die dem erſten Schlag, den ſie empfänget, ausweichet, weichet aus, und nimmt den Schlag auf, der Natur eines elaſtiſchen Körpers gemäß, nicht ſo wie ein weicher Körper es thut. Wenn der angeſtoßene

Perpendikel in die Höhe ſteiget, ſo ſteiget er wie ein ſchwerer Körper, der, indem er ausweichet, mit ſeiner Tendenz zu fallen, und ſich unterwärts in Bewegung zu ſetzen, ſchon thätig iſt. So verhält es ſich auch bey der menſchlichen Seele. Jeder Eindruck auf ſie iſt eine Impreßion auf eine perfektible ſelbſtthätige Kraft. Jedes andere Weſen, eine Hundesſeele z. E. an ihrer Stelle, vorausgeſetzt, daß dieſe mit jener perfektiblen Selbſtthätigkeit und Entwicklungsvermögen von Natur nicht begabt ſey, würde ſo nicht etwas in ſich aufnehmen, als die menſchliche Seele aufnimmt. In dieſer ihrer erſten individuellen Modifikation iſt alſo ſchon eine Kraft beſchäftiget, die mit Selbſtthätigkeit oder mit Anlage dazu wirkſam iſt; die nicht nur in ſich etwas geſchehen läſſet, ſondern es mitthätig aufnimmt; die es einigermaßen anfaſſet und ergreifet. Es darf keine neue abſolute Qualität hinzugeſetzet werden, ſondern bloß durch eine Vergrößerung oder Verſtärkung des ſchon vorhandenen Princips, und durch einen Uebergang von der **unbemerkbaren** zu der **bemerkbaren** Selbſtthätigkeit, von der **Anlage** zur **Fähigkeit**; und durch eine Erweiterung und Entwickelung ihres Raums, um alle unterſchiedene Eindrücke an genugſam abgeſonderten Stellen in ſich aufzubewahren, gehet die Receptivität unſerer Seele in eine percipirende, reproducirende und dichtende Kraft über. In allen dieſen genannten Wirkungen zeiget ſich Eins und daſſelbige Princip; dieſelbige Grundkraft; dieſelbigen Arten zu wirken und dieſelbigen Vermögen. Einerley abſolute Beſchaffenheit, nur in verſchiedenen Hinſichten veränderlich, bringet in jeder beſondern Richtung beſondere Vermögen hervor. Und da die Grundkraft nach allen dieſen Richtungen zu wirken ſchon von Natur aufgeleget iſt, und in jeder fortzugehen und zuzunehmen ſchon in ihrer erſten Aeußerung den

den Anfang machet, ſo kann man ſich vorſtellen, daß auch in ihrer erſten Aktion alle verſchiedene Vermögen vereiniget ſind, und zwar jedes derſelben in einem Grade, der im theoretiſchen Verſtand niemals gänzlich ein Nichts iſt. Gleichwol hindert dieß nicht, daß nicht das Eine oder das andere nur als ein Element, als Anlage, Anſatz, oder als ein Unendlichkleines, Unbeobachtbares, vorhanden ſeyn könnte, wovon man, in dem praktiſchen Sinn den Ausdruck genommen, ſagen kann, daß es noch gar nicht vorhanden ſey.

Zweeter Verſuch.

Ueber das Gefühl, über Empfindungen und Empfindniſſe.

I.

Beſtimmung deſſen, was Fühlen, Empfinden, Gefühl, Empfindung und Empfindniß genennet wird.

Nächſt dem Vorſtellungsvermögen gehöret auch das Gefühl, und vielleicht dieß letztere noch mehr als jenes, zu den einfachſten Grundäußerungen der Seele. Die Abſicht in dieſem zweeten Verſuche iſt, ſolches auf eine ähnliche Art zu unterſuchen, wie es bey der Vorſtellungskraft in dem Erſten geſchehen iſt. Da, wo es ſich am auffallendſten zeiget, ſoll aus ſeinen Wirkungen das Charakteriſtiſche deſſelben bemerket, und dann ihm weiter in ſeiner Verbindung mit andern Vermögen nachgegangen werden; ſo weit mir nämlich dieß nöthig zu ſeyn ſchien, um die Beziehung der einfachſten Principien, die vor uns die erſten beobachtbaren Entwickelungen der Grundnatur der Seele ſind, zu erkennen.

In der Empfindung entſtehet eine Veränderung unſers Zuſtandes, eine neue Modification in der Seele. Ich richte die Augen gegen die Sonne. Da geſchicht etwas, und ich **fühle etwas**, empfinde es. Der Eindruck kommt in dieſem Fall von außen her; ſo glaube ich es wenigſtens; ich fühle mit dem äußern Sinn, oder ich **habe eine äußerliche Empfindung.** Ein ſolches Gefühl iſt zuweilen gleichgültig, zuweilen angenehm oder unangenehm. Die gefühlte Veränderung iſt die

Empfindung. Wenn dieſe nicht zu den gleichgülti-gen gehöret, wenn ſie afficirt, wenn ſie uns gefällt oder mißfällt, ſo iſt ſie, von dieſer Seite betrachtet, was nach dem gewöhnlichſten Gebrauch des Worts Empfindniß oder eine Rührung genennet wird. Herr Bonnet nennet die Empfindung, wenn ſie eine Empfindniß iſt, Senſation. Die gleichgültige Empfindung, das bloße Aufnehmen des Eindrucks mit dem Aktus des Fühlens zuſammen, heißt bey ihm die Perception. *) An die Bonnetiſche Art, ſich auszudrücken erinnere ich hier, weil ich glaube, daß man oft Gelegenheiten haben werde, ſeine Begriffe mit den meinigen zu vergleichen.

Der ſinnliche gefühlte Eindruck von der Sonne wird zu einer Nachempfindung und Empfindungsvorſtellung. (Man ſehe Abth. V. des vorhergehenden Verſuchs über die Vorſtellungen.) Alsdenn iſt es eine Perception, und das Empfinden iſt ein Percipiren eines gegenwärtigen Objekts. Die Perception iſt es, zu der ſich die Apperception, das Unterſcheiden, oder der Gedanke: dieß iſt etwas unterſchiedenes; es iſt eine beſondere Modifikation; es iſt ein beſonders Objekt, hinzugeſellet. Alsdenn iſt man ſich des Gefühls und der Sache bewußt, man nimmt ſie gewahr. Die Empfindungsvorſtellung wird eine Idee des Empfundenen (ſentiment) und die Empfindung iſt eine klare Empfindung.

Die Wörter Gefühl und Fühlen haben jetzo beynahe einen ſo ausgedehnten Umfang erhalten, als die Wörter: Empfindung und Empfinden. Aber doch ſcheinet noch einiger Unterſchied zwiſchen ihnen ſtatt zu finden. Fühlen gehet mehr auf den Aktus des Empfindens, als auf den Gegenſtand deſſelben, und Gefühle,

*) Eſſai Analytique §. 196.

fühle, den Empfindungen entgegen geſetzt, ſind ſolche, wo bloß eine Veränderung oder ein Eindruck in uns und auf uns gefühlet wird, ohne daß wir das Objekt durch dieſen Eindruck erkennen, welches ſolche bewirket hat. **Empfinden** zeiget auf einen Gegenſtand hin, den wir mittelſt des ſinnlichen Eindrucks in uns fühlen, und gleichſam vorfinden. Dazu kommt noch ein anderer Nebenzug, der die Bedeutungen dieſer Wörter unterſcheidet. In dem **Empfinden** einer **Sache** begreifen wir zugleich mit, daß wir ſie gewahrnehmen, appercipiren, erkennen oder von andern unterſcheiden: Das Wort Gefühl ſcheinet von einem allgemeinern Umfange zu ſeyn, und auch das dunkelſte Gefühl einzuſchließen, wo derſelbige Aktus des Fühlens vorhanden iſt, ohne daß wir das Gefühlte unterſcheiden. In mancher Hinſicht kann man beide Ausdrücke, **Fühlen** und **Empfinden**, als Synonyme gebrauchen, beide für den Aktus des Fühlens. Das ſchwächſte und dunkelſte Fühlen heißt auch bey vielen, ohne Rückſicht auf eine Apperception, ein **dunkles** Empfinden. Es kommt nicht auf Namen an; eine gewiſſe Unbeſtimmtheit in der Bedeutung der Worte hat vielleicht gar ihr Angenehmes. Aber faſt jeder Pſycholog beſchweret ſich, daß man mit den Mißverſtändniſſen beynahe ſo viel zu ſchaffen habe, als mit der Dunkelheit der Sachen ſelbſt.

Das **Fühlen**, das **Percipiren**, das **Gewahrwerden** erfolget ſo ſchnell auf einander, daß es in Einem unzertheilten Augenblick ſich in der Seele vor unſerer Beobachtung zuſammendränget. Es mag auch vielleicht neben einander zugleich in uns vorhanden ſeyn, wie die mehreren gleichzeitigen Töne, welche eine geſpannte Saite auf einmal angiebt. Aber wie es ſich auch verhält, ſo giebt es doch Fälle, wo Eine oder die andere dieſer Aeußerungen vor den übrigen hervorſticht, und auszeichnend erkannt werden kann. Aus ſolchen Fällen

ſieht

ſieht man, daß es unterſchiedene Wirkungsarten ſind, worinn auch ihre Verſchiedenheit beſtehen, und wie weit hinein ſie ſich erſtrecken mag. Ein Beobachter muß dieſen Verſchiedenheiten nachgehen, um das, was auf der Außenſeite der Seele lieget, ſo viel es angeht, deutlich und beſtimmt zu faſſen. Nachher läßt ſich erſt vergleichen. Wie die wirklichen Weſen alle, ſo lieget auch die Seele vor unſerm Verſtand. Er kann um ſie herum gehen, auch nur an einigen Stellen; aber nicht anders, als mit vielen Vorkenntniſſen verſehen, es wagen, in ſie hineinzudringen.

Der Aktus des Percipirens iſt in dem vorhergegangenen Verſuch beobachtet worden, ob es gleich nicht das erſte in der Seele iſt. Es ſchien mir etwas heller ſich zu zeigen, als das Fühlen und Gewahrnehmen. Das letztere von dieſen will ich auch hier noch wiederum ausſetzen. Gewahrnehmen iſt mehr, als ein bloßes Fühlen und Empfinden, obgleich alles, was gewahrgenommen wird, auch empfunden wird oder empfunden worden iſt; aber wenn es auch mit dem Fühlen und Empfinden am Ende völlig einerley ſeyn möchte, ſo will ich dieſe Frage hier doch in der gegenwärtigen Betrachtung vorbeygehen.

Die gefühlten Modifikationes von uns heißen darum Gefühle, **Empfindungen** oder auch **Empfindniſſe**, weil das **Vermögen zu Fühlen und zu Empfinden**, welches ich mit Einem Wort **Gefühl** nennen will, obgleich dieß Wort auch oft den Aktus des Gefühls anzeiget, am vorzüglichſten bey ihnen beſchäftiget iſt. Wir nennen ſie nach ihrem vornehmſten Theil alſo. Es mögen mehrere Seelenfähigkeiten bey jeder einzelnen Empfindung wirkſam ſeyn, wie es bey den klaren Empfindungen außer Zweifel iſt. Das Empfinden, das Fühlen iſt gleichwohl in ihnen die Hauptäußerung der Seele.

II.

Einige Beobachtungen über das Gefühl.

1) Das Gefühl hat nur mit gegenwärtigen Dingen zu thun.

2) Das Gefühl iſt verſchiedener Grade fähig. In wieferne erwieſen werden kann, daß es ein dunkles Gefühl gebe.

3) Was unmittelbar gefühlt wird, iſt eine paſſive Modifikation der Seele.

4) Was Thun und Leiden, Aktion und Paßion ſey. In wie weit ſolches zugleich neben einander ſeyn könne.

5) Auf welche Art wir unſere Thätigkeiten fühlen.

1.

Was denn Fühlen oder Empfinden ſey? da geſtehe ich ſogleich mein Unvermögen, es erklären zu können. Es iſt eine einfache Seelenäußerung, die ich nicht in noch feinere zu zerfaſern weiß. Was man hiebey thun kann, beſtehet meiner Meinung nach darinn, daß man dieſer einfachen Faſer nachgehe und bemerke, wo und wie ſie mit einander fortlaufe, und mit dem Ganzen verwebet ſey. Bey welchen Arten von Modifikationen zeiget ſich das Gefühl? Was findet man für Merkmale bey dem, was ein Gegenſtand des Gefühles iſt?

Zuerſt iſt es leicht zu beobachten, daß wir nichts fühlen und empfinden, als was gegenwärtig iſt. Nur jezige Veränderungen, gegenwärtige Zuſtände von uns, können Objekte des Gefühls ſeyn. Die Vorſtellungen haben auch das Vergangene und Zukünftige zum Gegenſtand. Die Erinnerung und das Gedächtniß beziehen

ſich auf das Vergangene; die Vorherſehungen, das Verlangen, die Beſtrebungen auf das Künftige. Aber was wir fühlen, iſt gegenwärtig. Daraus folget alſo ſoviel, Fühlen ſey ein **Thun** oder ein **Leiden** in der Seele, ſo beſtehet es, in ſo ferne es das nur allein iſt, in keinem Beſtreben, in keinem Anſatz, eine neue Veränderung zu bewirken. Es gehet nicht über das Gegenwärtige hinaus. Iſt es eine Art von Aktion, ſo iſt es weiter nichts, als eine ſolche, die einer **Reaktion** bey den Körpern ähnlich iſt.

So haben verſchiedene Philoſophen es auch angeſehen. **Fühlen** ſcheint ihnen das **Rückwirken** eines **vorſtellenden Weſens zu ſeyn.** Aber man muß ſich erinnern, daß dieſer Name ein metaphoriſcher Ausdruck iſt, der eine Aehnlichkeit in ſich ſchließet, und daß man da, wo auf dieſe Idee etwas gebauet wird, nicht über die aus den Beobachtungen erwieſene Aehnlichkeit hinausgehen darf. Die Reaktion eines Körpers beziehet ſich auf eine Veränderung, die durch ſie in einem andern Körper verurſachet wird, deſſen Kraft den reagirenden verändert hat. Iſt es ſchon erwieſen, wie es verſchiedene annehmen, daß die Seele, wenn ſie fühlet, immer unmittelbar auf ein äußeres Weſen, auf das Gehirn oder auf das innere Empfindungswerkzeug zurückwirke? Iſt man berechtiget, dieß daraus zu folgern, weil man das Fühlen ein Rückwirken zu nennen beliebet hat?

Wir nehmen unſere Vorſtellungen, auch die von abweſenden und vergangenen Dingen, gewahr; wir empfinden auch die Ideen, wir fühlen ſie, und zuweilen ihre beſchwerliche Gegenwart ungerne. Wir erinnern uns eines genoſſenen Vergnügens, und empfinden dieſes Andenken. In beiden Fällen **fühlen** wir etwas, und nehmen etwas gewahr. Aber auch in beiden Fällen hat das Fühlen ein gegenwärtiges Objekt. Wir fühlen nemlich die gegenwärtige Vorſtellung des Vergangenen, nicht aber das

vergan-

vergangene Ding ſelbſt, das vorgeſtellet wird. Wir fühlen die Gemüthsbewegung, in der die Vorſtellung des Vergangenen enthalten iſt, oder durch die ſie wiedererwecket wird, aber nur ſo, wie ſie jezo wiederum gegenwärtig iſt. Wir erinnern uns des ehemaligen Zuſtandes, aber nur den gegenwärtigen fühlen wir.

2.

Ferner der Aktus des Gefühls iſt verſchiedener Grade fähig. Er kann ſtärker oder ſchwächer ſeyn, der Intenſion nach, der Ausdehnung und der Dauer nach. Dieß iſt Erfahrung. Es iſt alſo möglich, daß das Gefühl einer Sache ſo matt, und kurz vorübergehend ſey; daß es ungewahrgenommen bleibet, und nicht als ein beſonders Gefühl dieſer Sache bemerket wird, ob es gleich die Quantität des ganzen Gefühls vergrößert, wovon es ein Theil iſt. Wo eine vielbefaſſende Modifikation das Objekt des Gefühls iſt; wo das unmittelbare Gefühl des Ganzen aus dem unmittelbaren Gefühl ſeiner Theile beſtehet und beſtehen muß; und wo dennoch dieſe einzelnen Gefühlstheile ununterſcheidbar ſind, da hat man die Erfahrungen, woraus das Daſeyn ſolcher dunklen ununterſcheidbaren Gefühle geſchloſſen werden kann. Ich höre einen vermiſchten Ton mehrerer Inſtrumente im Koncert, und ſehe eine Menge von Blättern auf einmal verwirrt an einem Baum in der Ferne. Die Blätter, die hinter einander ſtehen, und ſich dem äußern Auge verſtecken, ſehe ich nicht. Aber es liegen eine Menge an der vordern Fläche, von denen ich Licht empfange. Würde ich nicht die einzelnen Blätter fühlen, die Töne einzelner Inſtrumente hören, woher entſtünde denn das Gefühl des Ganzen? Sollen jene einzelne Gefühle, die für ſich beſonders nicht zu bemerken ſind, nicht eben ſo wohl für Gefühlsaktus angeſehen werden, als das ganze, aus ihrer Verbindung beſtehende Gefühl?

Gefühl? Es ſey ſo, ſo ſind ſie doch, das mindeſte zu ſagen, die Beſtandtheile des Gefühls von dem Ganzen. Können ſie genugſam aus einander geſetzet und abgeſondert werden, ſo wird jedes von ihnen für ſich ſelbſt beobachtbar. Jene Aktus ſind das, was man die dunklen Gefühle nennet, deren wir uns nicht einzeln, ſondern nur in ganzen Haufen zuſammen bewußt ſind. Sollten ſie, dieſe Elemente des ganzen Gefühls wohl etwas verſchiedenartiges in Hinſicht des letztern ſeyn? Jedes Einfache kann etwas Heterogenes ſeyn, in Hinſicht des Zuſammengeſetzten. Aber iſt es glaublich, daß es hier ſo ſey? die Beobachtung kann, ſo viel ich meine, hierüber nicht entſcheiden.

Etwas näheres und mehr charakteriſirendes bey dem Gefühl zeiget ſich in den Erfahrungsſätzen, die nun folgen.

3.

Was unmittelbar gefühlet wird, iſt allezeit, wo ſich dieſe Aeußerung unſerer Seele beobachten läſſet, **etwas leidentliches**, eine paſſive Modifikation der Seele; Es iſt entweder ein Eindruck von einer äußern Urſache auf ſie, die von ihr aufgenommen wird, eine Veränderung, die ſie zunächſt und unmittelbar von den innern Organen im Gehirn empfänget; oder wenn es auch eine ſolche Veränderung iſt, die die Seele vorhero ſelbſt in ſich bewirkt hat; ſo iſt ſie doch, in beiden Fällen alsdenn, wenn ſie gefühlet wird, auf eben die Art in uns vorhanden, wie eine paſſive, und wie ein von außen aufgenommener Eindruck. Ich will nicht ſagen, dieſe innere Veränderung ſey alsdenn in uns nichts anders, als eine Modifikation in dem durch die Wirkſamkeit der Seele veränderten Gehirn, das auf die Seele zurückwirkt, wie ſich viele neuere Pſychologen die Sache vorſtellen. Woher weiß man es? Dem ſey wie ihm wolle, ſo iſt das, was wir in uns fühlen, als eine Paſſion in uns vorhanden.

den. Es iſt niemals die Thätigkeit ſelbſt, nie das Beſtreben ſelbſt, welches wir unmittelbar fühlen; es iſt eine bleibende Folge von etwas, das von unſerer ſelbſtthätigen Kraft nun nicht hervorgebracht wird, ſondern ſchon hervorgebracht worden iſt, wenn es ein Objekt des Gefühls iſt; eben ſo, wie der Körper zurückwirket, nicht gegen ſeine eigene Thätigkeit, nicht auf das, was er wirket, ſondern gegen das, was er leidet. Dieß allgemeine Geſetz beſtätiget ſich in allen Beobachtungen, die wir mit klaren Bewußtſeyn haben können. Aber ehe man dieſe damit vergleichet, bereite man ſich dazu mit einigen Bemerkungen, die ich hinzufügen will.

4.

Es iſt ein Unterſchied zwiſchen Thun und Leiden in der Seele, zwiſchen Veränderungen, wovon die Kraft der Seele die thätige Urſache iſt, und die durch ihre Wirkſamkeit hervorgebracht worden; und zwiſchen ſolchen, die von fremden Urſachen außer uns entſtehen, oder die, wenn ſie auch aus innern Urſachen in uns entſtehen, dennoch aus einem vorhergehenden Zuſtande, von ſelbſt entſpringen, eben ſo wie die erſtern, welche von außen kommen, ohne daß weiter einige innere Kraftanwendung der Seele ſich dabey wirkſam beweiſe. Der gemeine Verſtand hat dieſe Verſchiedenheit bemerket. Sie muß ihm recht lebhaft aufgefallen ſeyn, weil er ſie in allen Sprachen bezeichnet hat. Die Abtheilung iſt dunkel und noch in mancher Hinſicht unbeſtimmt; aber ſie ſey es, und noch mehr, ſie mag ſo gar als ein leerer Schein bey einer genauern Entwickelung der Beſchaffenheiten, die wir Aktionen und Paſſionen nennen, verſchwinden; ſo kann doch nicht beſtritten werden, daß die Beobachtung nicht auf einen ſolchen Unterſchied hinführe. Und wenn auch das ſchärfere Auge des Beobachters manches

für eine Aktion erkennet, was in der Sprache als eine Paſſion ausgedruckt iſt, und umgekehrt, ſo wird jenes doch in den meiſten Fällen darüber mit dem gemeinen Verſtande überein kommen. Beide ſagen, wir leiden etwas, wenn ein ſinnlicher Eindruck auf unſere Ohren durch einen unvermutheten Kanonenſchuß und auf unſer Geſicht durch ein unerwartetes Licht hervorgebracht wird. Beide ſagen, wir ſind wirkſam, wir thun und verrichten etwas, wenn wir denken, wenn wir wollen, und wenn wir die Arme ausſtrecken. Wenn man ſich alſo das Aktive und Paſſive auch nur nach der Aehnlichkeit mit dieſen Beyſpielen vorſtellet, ſo reichet doch ſo ein undeutlicher Begrif hin, es beſtimmt genug zu faſſen, was die Behauptung ſagen wolle, daß nur allein das Paſſive ein unmittelbarer Gegenſtand des Gefühls ſey.

In den Beobachtungen unſers Innern iſt dieſer Charakter des Gefühls nicht allemal auffallend. Die meiſten von unſern Veränderungen, ſobald man ſie von einiger Länge und Breite nimmt, ſo wie man ſie die meiſtenmale nehmen muß, wenn ſie gewahrgenommen werden ſollen, ſind aus einem Thun und aus einem Leiden zuſammengeſetzt. Faſt alle unſere Veränderungen zeigen dieſe zwiefache Seite, wenn man ſie ſcharf anſiehet. Wo iſt der unterſcheidbare Augenblick, in dem die Seele ſich durchaus unthätig verhielte? und wo iſt der, den ſie mit einer ununterbrochenen Selbſtwirkſamkeit ganz ausfüllet? Wirken wir gar nichts, wenn wir ſo müſſig und geſchäftlos, als möglich, den Mann mit dem glänzenden Kleide anſehen, der uns in die Augen fällt? Den ſinnlichſten Eindruck aufnehmen, iſt bey uns mit etwas Wirkſamkeit verbunden, die aber oft den Namen nicht verdienet. Wir faſſen, ergreifen, und müſſen dieß mit einiger Intenſion thun, wenn wir gewahr werden wollen, wie der Schullehrer richtig vorausſetzet, wenn er ſeine Schüler erinnert, die Ohren aufzuthun,

thun. Anſehen, Aufmerken iſt thätig ſeyn; und ohne einen Grad von Aufmerkſamkeit nimmt man nichts gewahr. Hingegen, wenn wir thätig ſind, es ſey mit dem Körper oder mit dem Geiſte, in dem höchſten Grad der Emſigkeit und der Anſtrengung, ſo geſchieht kein Fortſchritt mit der thätigen Kraft, der nicht etwas als ſeine Wirkung in dem Gehöre oder in der Seele ſelbſt hervorbringe. Und dieſe Wirkung iſt alsdenn ohne Anſtrengung der Selbſtthätigkeit auf dieſelbige Art, wie ein ſinnlicher Eindruck von außen, in uns vorhanden. Paſſive Veränderungen ſind mit den Selbſtthätigkeiten, Thun iſt mit Leiden ſo innig verbunden, ſo genau vermiſcht, und ſo dichte an einander und durch einander durchflochten, daß es in unzählich vielen Fällen ſchwer wird, zu bemerken, ob es dieß oder jenes ſey, was in dem Augenblick, wenn die Seele fühlet, ihr vorlieget, und auf welches ſie das Gefühl unmittelbar anwende. Wenn eine Art von Modifikationen von dem gemeinen Verſtande für eine Paſſion oder für eine Thätigkeit erkläret und in der Sprache ſo bezeichnet wird, ſo iſt dabey auf den größern oder hervorſtechenden Theil Rückſicht genommen, und davon nach der gewöhnlichen Synekdoche das Ganze benennet worden.

Noch ferner iſt zu bemerken. Wenn das Gefühl nur paſſive Modifikationes zum Objekt haben ſoll, ſo muß die Seele in dem Moment des Fühlens etwas leiden. Die Selbſtwirkſamkeit und das Gefühl derſelben verdrängen ſich dahero gewiſſermaaßen. Aber deswegen kann doch überhaupt Thätigkeit und Gefühl zugleich in der Seele vorhanden ſeyn. Nur dieſelbige Thätigkeit muß in dem Augenblick, in dem ſie gefühlet werden ſoll, unterbrochen ſeyn. Sinnliche Eindrücke können durch die äußern Sinne aufgenommen und dann gefühlet werden, ohne daß eine andere Reihe von Gedanken, an der wir arbeiten, durch jene zwiſchen einfallende Empfin-

dungen geſtöret werde. Die Seele iſt beſtändig an mehr als Einer Seite und mit mehr als Einem ihrer Vermögen geſchäftig, und die Erfahrung widerſtreitet dem nicht. Sie kann ſogar mit allen ihren unterſchiedenen Vermögen zu Einer Zeit arbeiten. Nur darinnen beſtehet ihre natürliche Einſchränkung. Sie kann dieſe mancherleyartigen Aeußerungen nicht alle in gleichem Grade auslaſſen. Eine Beſchäftigung hindert die andere und ſchränket ſie ein. Es kann nur Eine in Einem Zeitpunkt vorzüglich vorgenommen und betrieben werden; und nur einige wenige können zugleich mit einer ſolchen Intenſion verrichtet werden, als die Abſicht, in der man ſie vornimmt, es erfodert. Es war eine nicht gemeine Aufmerkſamkeit, da Cäſar drey Briefe auf einmal zugleich diktiren konnte. Aber was neulich in den öffentlichen Zeitungen von einem Engländer berichtet worden iſt, der zugleich das Schach ſpielen, und die Points eines andern Tarocſpiels zählen, und denn noch die Reden mehrerer Perſonen in der Geſellſchaft bemerken können, iſt völlig außerordentlich, wenn es wirklich ſo iſt, wie man es erzählet hat. Der Handwerker ſinget bey ſeiner Arbeit, und verrichtet ſie dennoch zweckmäßig; man ſpatzieret und unterredet ſich mit einem andern, oder überläſſet ſich wol gar einer Spekulation. Aber ſobald auch dem Handarbeiter etwas in ſeinem Geſchäfte aufſtößzet, was mehr als die gewöhnlichſte Aufmerkſamkeit erfodert, und ſobald der Spatziergänger auf einen ſchlüpfrigen Weg oder zu einem ſchmalen Steig über einer Grube hinkommt, ſo muß die Kraft der Seele von den fremden Gedanken abgelenket und auf die gegenwärtigen Eindrücke mehr hingezogen werden; oder es geſchehen Mißgriffe, und der philoſophirende Spatziergänger erfährt das Schickſal des Thales. So iſt es. Soll ſeine Beſchäftigung in der Maße betrieben werden, als es ſeyn muß, um beſonders beobachtet, mit klarem Bewußtſeyn erkannt,

und von andern völlig unterſchieden zu werden, ſo hat unſre Seele nur Kraft für Eine in Einem Augenblick. In einem ähnlichen Verſtande iſt es auch nur wahr, daß ſie nicht Raum habe für zweene Gedanken auf einmal, nemlich für mehrere völlig klare Gedanken auf einmal. Aber es iſt der Erfahrung entgegen, was hieraus von einigen geſchloſſen worden iſt, daß es unmöglich ſey, mehr als Eine Vorſtellung zugleich in ſich gegenwärtig zu erhalten; und daß da, wo es das Anſehen hat, als wenn mehrere zugleich vorhanden ſind, der ungemein ſchnelle Uebergang von Einer zur andern, dieſen Anſchein hervorbringe. Ich ſehe keinen Grund, warum man es läugnen ſollte, daß die Seele in einem Moment ſelbſtthätig an Einer Seite wirken, und zugleich an der andern Seite eine paſſive Veränderung fühlen und empfinden könne?

Dieß alles iſt der obigen Bemerkung nicht entgegen. Wenn eine Thätigkeit gefühlet wird, ſo iſt in dieſem Moment eine paſſive Veränderung da, die man fühlet. Ihr wirkſamer Aktus ſelbſt iſt unterbrochen.

5.

Die Sache ſo erklärt läſſet ſich, wie mich deucht, in einer Menge von Beobachtungen deutlich gewahrnehmen. Indem wir denken, empfinden wir es nicht, wenigſtens können wir es nicht beobachten, daß wir denken. In dieſem Augenblick, da ich die Intenſion der Seele dahin gerichtet habe, um der Natur des Gefühls nachzuſpüren, fehlet es mir an der Zeit, nach der Art meines Verfahrens, nach dem Gegeneinanderſtellen und Vergleichen der Ideen, nach Urtheilen, die ich zu dem Ende vornehmen muß, mich umzuſehen. Ich fühle dieß alles nur in den Zwiſchenzeitpunkten, wenn die Arbeiten ſelbſt unterbrochen werden; und ich muß, um Eine zu fühlen, einen Stillſtand mit ihr machen, und auf dasjenige, was

im Kopf gedacht oder auf dem Papier hingeſchrieben iſt, zurückſehen, wenn ich ſie beobachten will.

Bey dem Gefühl von unſern Vorſtellungen finden wir daſſelbige. Die Vorſtellungen von abweſenden Dingen werden durch die Thätigkeit der Phantaſie in uns gegenwärtig erhalten. Will man ſie als gegenwärtige Modifikationes fühlen und empfinden, ſo entweichen ſie in dem Augenblick, da man ſich nach ihnen umſiehet. Man wird ſie, ſo zu ſagen, nur von hinten gewahr im Weggehen; und was man fühlet, das ſind Eindrücke, die ſie in der Seele, oder in den Organen, oder wo ſonſten hinterlaſſen haben, und die jetzo noch einen Augenblick als paſſive Veränderungen zurückbleiben, und dann zwiſchendurch von unſerm ſelbſtthätigen Beſtreben wiederum erneuret werden. So verhält es ſich durchgehends mit dem Gefühl unſerer Vorſtellungen und Gedanken. Je mehr dieſe ein ſelbſtthätiges Wirken erfodern, deſto leichter vergeſſen wir uns ſelbſt bey ihnen. So oft wir ſolche als unſere eigene Veränderungen fühlen und empfinden wollen, ſo müſſen die Aktus der Vorſtellungskraft und der Reflexion nachlaſſen, und dann iſt es eine in uns zurückgebliebene Folge von ihnen, die ohne weiteres Beywirken der Seele in dem Augenblick, wenn man empfindet, dem Gefühl vorlieget.

Es gibt Vorſtellungen genug, die ſich uns wider unſern Willen aufdrängen, traurige und hypochondriſche ſowohl als freudige Phantaſien. Wer es gewohnt iſt, ſich ſelbſt zu beobachten, wird es bald ſehen, daß es einen großen Unterſchied gebe zwiſchen Wallungen in der Phantaſie, die ohne ein willkührliches Zuthun der Seele da ſind, und zwiſchen Bildern, zu deren Wiedererweckung und Erhaltung wir uns ſelbſtthätig beſtimmen, und beſtimmen müſſen. Es iſt ein anders, wenn ich mich auf eine Sache oder auf einen Namen mit Fleiß beſinnen will; ein anders, wenn mir ſo etwas von ohngefähr

gefähr aufſtößet und wider Willen in mir bleibet. Und es iſt nicht ſchwer, in ſolchen Fällen zu bemerken, daß, je weniger wir dabey thun, und je mehr wir uns paſſive verhalten, deſto leichter und deſto lebhafter laſſe ſich die Vorſtellung in uns als eine gegenwärtige fühlen und gewahrnehmen. Solche Bilder, die unwillkührlich und ohne Anſtrengung vorhanden ſind, füllen den größten Theil unſerer Phantaſie aus, und ſind unſere gewöhnliche Unterhaltungen, und außerordentlich wichtig für uns.

Das nämliche wird bey den übrigen wirkſamen Kraftäußerungen wahrgenommen. In dem Augenblick, in welchem wir den Körper zu bewegen uns beſtreben, fühlen wir dieſe intenſive Anſtrengung unſerer Kraft nicht. In allen ſtarken Affekten und in Gemüthsbewegungen, die mit mächtigen Tendenzen etwas hervorzubringen verbunden ſind, zeiget es ſich, daß unſer Selbſtgefühl nur alsdenn ſie gewahrnehmen kann, wenn ſie ſchon gebrochen und geſchwächet ſind; oder auch nur in den Zwiſchenmomenten, wenn die thätige Kraft ruhet, und der Seele Gelegenheit giebt, ſich zu begreifen, ihre Kraft aufzuhalten, und anders wohin zu lenken. Jedweder Affekt hinterläßt ſeine Nachwallung, oder ſeine Veränderung, man ſetze ſie, wohin man wolle, in die innern Organe des Gehirns, oder in die Subſtanz der Seele, oder in beide zugleich. Dieſe Nachwallungen ſind etwas paſſives, das ohne eine ſelbſtthätige Anſtrengung der Seelenkraft in uns beſtehet. Und ſie ſind es nur, was wir fühlen und empfinden. Wenn der Affekt in der Seele ſelbſt ſchon ausgeſtürmet hat, ſo kommen doch die vorigen Vorſtellungen von neuem zurück, reizen von neuem, und nicht ſelten bringen ſie das Gemüth noch einmal auf. Der Magen kochet noch, wenn die Seele ſchon in Ruhe iſt, und führet Vorſtellungen und Regungen wieder herbey, auf eine Art, die es leicht be-

greiflich

greiflich machet, wie jene Perſon es ſich einbilden können, ſie habe es gefühlet, daß die böſen Gedanken aus ihrem Magen aufgeſtiegen wären. Es kommt das alles, was wir fühlen, entweder aus dem Körper durch die Organe, oder, wenn es in der Subſtanz der Seele ſelbſt iſt, ſo ſehen wir es da nicht anders, als nur dann, wenn es ſo vorhanden iſt, wie andere Veränderungen, bey denen wir uns leidentlich verhalten.

Ich geſtehe es, dieß iſt keine vollſtändige Induktion für den allgemeinen Satz, daß unſer Gefühl ſchlechthin nur mit Paßionen unmittelbar ſich beſchäftige. Aber wo es doch in vielen einzelnen Fällen offenbar ſich ſo verhält; wo es keine Fälle giebt, die eben ſo deutlich das Gegentheil lehren, und wo in den übrigen, welche wegen der innigen Vermiſchung des Thuns und des Leidens nicht mit einer ſolchen Klarheit beobachtet werden können, doch nichts angetroffen wird, das ihm entgegen iſt; wo dieſe Umſtände beyſammen ſind, wie ſie es hier ſind, da finde ich kein Bedenken, der Analogie zu folgen, und als allgemein anzunehmen, was die Beobachtung in einigen Fällen ſo deutlich gelehret hat.

III.

Von dem Gefühl der Verhältniſſe und Beziehungen. 1) Ueberhaupt. 2) Von dem Gefühl der Verhältniſſe und Beziehungen der Gegenſtände unter ſich. 3) Von dem Gefühl der Beziehungen der Dinge auf die gegenwärtige Beſchaffenheit der Seele. 4) Von den Empfindungen des Wahren, des Schönen und des Guten.

1.

Die verſchiedenen Arten von Seelenveränderungen, und auch die paſſiven, die uns fühlbar werden, haben unter ſich gewiſſe Verhältniſſe und Beziehungen auf einander; ſie ſind einander ähnlich oder unähnlich; ſie ſind mehr oder weniger in ſich befaſſend, ſtärker oder ſchwächer und modificiren alſo unſre Kraft im Verhältniß mit dieſer ihren Beſchaffenheiten; ſie ſind unter ſich in einer gewiſſen Ordnung und Zeitfolge, und veranlaſſen und verurſachen einander.

Außer dieſen Verhältniſſen unter ſich, haben ſie auch gewiſſe Beziehungen auf den dermaligen Zuſtand der Seele, zu dem ſie hinzukommen, auf die Vermögen, Fähigkeiten und Kräfte und dieſer ihre derzeitige Thätigkeit. Sie werden daher mit mehrerer oder mit minderer Intenſion aufgenommen, ſie beſchäftigen die Kräfte und Vermögen mehr oder minder, auf eine ihrer dermaligen Verfaſſung angemeſſene Art, und reizen auch mehr oder minder die ſelbſtthätigen Kräfte der Seele zu neuen Aktionen, und zu neuen Anwendungen auf andere Gegenſtände u. ſ. f.

Und dieſe verſchiedene Beziehungen der Gegenſtände des Gefühls auf unſern geſammten gegenwärtigen

wärtigen Zuſtand haben ihre Folgen in dem Aktus des Fühlens ſelbſt. Sie veranlaſſen gewiſſe Abänderungen und Beſchaffenheiten in dem Gefühl, die wir oft als beſondere Empfindungen und Gefühle, und als Wirkungen von den Eindrücken der Objekte anſehen, und den letztern daher gewiſſe ſich darauf beziehende Beſchaffenheiten beylegen. Es iſt auch hierbey nicht einmal nöthig, die unmittelbaren und eigentlichen Gegenſtände des Gefühls von denen abzuſondern, die nur mittelbar empfunden werden. Denn auch die letztern haben ihre Folgen, welche wir fühlen, und ihnen zuſchreiben. Wenn wir unſere leichten und muntern Beſchäftigungen fühlen, ſo haben wir ein angenehmes Gefühl. Dieß Gefühl, in ſo ferne es angenehm iſt, und in dem Gefühl der Leichtigkeit beſtehet, mit der wir unſere Kraft anwenden, wird von uns mit der Empfindung von der Beſchäftigung ſelbſt zuſammengezogen, und entweder als eine Modifikation dieſes letztern Gefühls, oder als eine eigene Folge davon angeſehen. Es iſt nöthig, dieſe Verſchiedenheiten ein wenig genauer zu bemerken, wenn man dahinter kommen will, was und wie viel in ſolchen Fällen eigentlich Gefühl und Empfindung iſt, und was es nicht iſt.

2.

Wir empfinden — es ſcheint wenigſtens im Anfang ſo — **die Verhältniſſe und Beziehungen der Gegenſtände unter ſich in ihrer ideellen Gegenwart in der Seele.** Zwey Billiardkugeln liegen vor uns. Wir fühlen ſie beide, wir ſehen ſie beide, und ſehen und fühlen, daß ſie an Farbe, an Größe und Gewicht einander gleich ſind. Wir empfinden eine Folge in unſeren Vorſtellungen und Empfindungen; wir em=empfinden, daß einige vor andern vorhergehen, und daß andere nachfolgen. Wir ſehen und fühlen, daß ein

Ding in der Nähe, oder unmittelbar vor uns liege; ein anderes entfernter ſey; wir empfinden die Lage der Theile in einem Gebäude, das Uebereinſtimmende und Regelmäßige, was wir **Ordnung** und **Symmetrie** nennen. Solche Empfindungen von Gegenſtänden, in denen wir nichts mehr bemerken, als nur allein das Gefühl ihrer ſelbſt und ihrer Verhältniſſe, ſind ſchon unter der Benennung der **gleichgültigen Empfindungen** oder der bloß lehrenden Empfindungen, welche in ſoweit einen Theil unſerer Erkenntniſſe und Gedanken ausmachen, von den übrigen abgeſondert.

Dieß Gewahrnehmen der Verhältniſſe in den gegenwärtigen Dingen ſehen wir als eine **äußerliche** Empfindung, oder als eine Folge von ihr an, wenn es äußere Gegenſtände ſind, die ſolche Verhältniſſe an ſich haben. Dagegen gehören die Verhältnißgefühle in den **innern** Modifikationen der Seele zu der Klaſſe der **innern** Empfindungen.

3.

Man unterſcheidet ferner eine Art von Empfindungen oder von Abänderungen, die das Gefühl nach den verſchiedenen **Beziehungen der gefühlten Objekte** auf die **gegenwärtige Beſchaffenheit der Seele, und ihrer Vermögen und Kräfte** annimmt. Einige von den Gegenſtänden und ihren Vorſtellungen beziehen ſich auf die vorſtellende und denkende Kräfte; andere auf die Kräfte des Willens. Wirkungen, die von denſelbigen ſinnlichen Eindrücken, von einerley Vorſtellungen und Gedanken in uns entſtehen, ſind doch verſchieden, wenn die gegenwärtige Seelenverfaſſung verſchieden iſt, die ſie in ſich aufnimmt. Einem Geſättigten ekelt vor dem weitern Genuß einer Speiſe, die dem Hungrigen eine Wolluſt erwecket. Der Anblick eines Menſchen iſt dem Freunde angenehm, dem Feinde widrig;

drig; der Muſik, die uns jetzo ergötzet, ſind wir nach einigen Stunden überdrüßig. Der Anblick des Kranken und die Idee von der Krankheit rühret bey dem Arzte weiter nichts als die Phantaſie und den Verſtand; bey andern **Empfindſamen** das ganze Gemüth, und bey dem **Empfindlichen** alle Triebe des Herzens. Daher haben wir die **qualificirten** Empfindungen, die mehr ſind, als die bloßen Empfindungen der Dinge ſelbſt, die nemlich eine gewiſſe Beſchaffenheit an ſich haben, und ein Gefühl der Beziehung oder des Verhältniſſes auf den dermaligen Seelenzuſtand in ſich enthalten. Sie mögen überhaupt **afficirende** Empfindungen heißen. Sie **thun** uns, ſo zu ſagen, etwas **an**, wenn dieß faſt veraltete Wort, **anthun**, gebraucht werden darf. **Rührende** werden ſie von einigen genennet. Ich kenne kein deutſches Wort, das *im Allgemeinen* die Beſchaffenheit der Empfindniſſe ausdrücket. Die **Empfindſamkeit** bezeichnet bald die objektiviſche Beſchaffenheit der Dinge, die uns angenehm oder unangenehm ſind; bald die Diſpoſition der Seele, ſolche Empfindniſſe leicht anzunehmen. *)

4.

Das Gefühl des Wahren, des Schönen und des Guten, und der dieſen entgegengeſetzten Beſchaffenheiten der Dinge, mit den beſondern Arten der Gefühle, die hierunter begriffen ſind, gehören ohne Zweifel zu den Gefühlen, die von den Verhältniſſen und Beziehungen

*) Das Wort **Gemuthlich** würde hier vielleicht nicht unanpaſſend ſeyn. Es kommt in den Schriften der Herrnhuter vor, aus denen es in der Klopſtockiſchen Gelehrtenrepublik angeführet iſt. Ob es das Bürgerrecht in der pſychologiſchen Sprache erhalten ſoll, oder nicht, mag darauf ankommen, wie es ſich bey den deutſchen Philoſophen empfehlen kann.

hungen unſerer Vorſtellungen und Veränderungen unter einander, und auf den innern Zuſtand unſerer Seele, abhangen, und alſo **innere Verhältnißgefühle** ſind. Ob dieſe angeführten Arten die ganze Gattung erſchöpfen, oder ob es noch andere Verhältniſſe in unſern innern Modificationen gebe, die in dem Wahren, dem Schönen und Guten nicht befaſſet ſind, das läßt ſich erſt alsdenn beurtheilen, wenn man ſo weit mit den Beobachtungen der mancherley innern Empfindungen gekommen iſt, daß eine vollſtändige Klaſſifikation von ihnen angeſtellet werden kann. Bishieher ſcheinet es daran noch zu fehlen. Ohne mich aber darauf weitläuftig einzulaſſen, will ich nur einige allgemeine Bemerkungen anfügen, die ſich auf eine ſolche Abtheilung beziehen, und die zur weitern Aufklärung dieſer Seite unſerer Seele nicht undienlich ſeyn werden.

Es giebt Modifikationes, ſie mögen entweder zu den eigentlichen Empfindungen der Gegenſtände, oder zu den Vorſtellungen, oder zu den Willensthätigkeiten gehören, die mit Vergnügen oder Verdruß, mit Zufriedenheit oder Unzufriedenheit, überhaupt mit Gemüthszuſtänden begleitet ſind. Wir fühlen die Veränderungen ſelbſt, in ſo ferne ſie in uns gegenwärtig vorhanden ſind, und die Seele ſich mit ihnen beſchäftiget; in ſo weit ſind es **Empfindungen.** Aber wir empfinden ſie auch auf eine eigene und unterſchiedene Art, nach ihren verſchiedenen Wirkungen auf uns. Die letztere Empfindung iſt die Empfindung des **Angenehmen** oder **Unangenehmen,** oder eigentlich, ſie machet das **Angenehme** oder **Unangenehme** bey der Empfindung aus. In ſo ferne ſind ſie **Empfindniſſe.** Es iſt **Empfindſamkeit** in der Seele, in ſo weit dieſe aufgelegt iſt, ihre Veränderungen als angenehme oder unangenehme zu empfinden, und Gefallen und Misfallen an ihnen zu haben. Empfindſam ſind die Gegenſtände für uns, in ſoferne

ſie

ſie oder eigentlich ihre Eindrücke in uns, oder die Vorſtellungen von ihnen Beziehungen auf die jetzige Seelenbeſchaffenheit haben, und den Vermögen und Kräften, die ſich mit ihnen beſchäftigen, gemäß oder nicht gemäß ſind.

Wir fühlen, daß eine Sache **gut** iſt. Dieß iſt etwas anders, als wenn wir fühlen, daß ſie **angenehm** ſey. Einen Gegenſtand als **gut** oder als **böſe** zu empfinden, iſt ſo viel, als fühlen und empfinden, daß er eine **Urſache** von einer Vollkommenheit oder von ſo etwas ſey, das uns Vergnügen oder Verdruß machet. Eine Modifikation der Seele kann ihre Kraft ſtärken, ihren innern Realitäten einen Zuwachs geben, ſie erhöhen und vervollkommern. Solch eine Wirkung, ſolch ein Zuſatz kann empfunden werden, und wenn er empfunden wird, ſo iſt das Gefühl deſſelben ein **Gefühl des Guten.**

Das Gefühl der **Wahrheit** findet nur bey den Vorſtellungen und Gedanken ſtatt. Jede gegenwärtige Vorſtellung und jeder Gedanke hat eine gewiſſe Beziehung auf unſere übrige Gedanken und Vorſtellungen, auf unſer geſamtes vorhandenes Gedankenſyſtem, und auf die dadurch modificirte Vorſtellungskraft und Denkkraft. Die eine Vorſtellung vereiniget ſich leichter mit den übrigen, die ſchon vorhanden ſind; eine andere dagegen iſt unvereinbar mit ihnen, und widerſtehet der Vereinigung, wenn die Kraft ein Beſtreben äußert, ſie zu befaſſen. Daher entſtehet denn in dem einen Fall Zuſtimmung des Verſtandes, in dem andern Fall Zurückhaltung und Abſtimmung. Es gehet alſo eine gewiſſe Veränderung in der Erkenntnißkraft vor, die in der Beziehung der Ideen auf den gegenwärtigen Zuſtand des Verſtandes und ſeiner dermaligen Vorſtellungen und Ideen ihren Grund hat. Die innerliche Em-

pfindung

pfindung davon iſt das **Gefühl der Wahrheit**, und der Falſchheit.

Dieſe erwähnten Eigenſchaften der afficirenden Empfindungen; das **Angenehme**, das **Gute**, das **Wahre** kommen ihnen zu, in ſo ferne die Seele mit ihnen oder ihren Eindrücken und Vorſtellungen dermalen ſich beſchäftiget, in ſo ferne ihre Vermögen bey ihnen zur Anwendung gebracht werden, und die regen Triebe und Thätigkeiten eine Nahrung erhalten, die ihrer Natur gemäß iſt, und ſie befriediget. Aber es iſt außerdieß noch eine andere Wirkung vorhanden, die in Betracht zu ziehen iſt.

Einige Gefühle füllen zwar das Herz, ſie unterhalten und befriedigen es für die Gegenwart; ſie reizen die Kräfte, ſetzen ſie in Thätigkeit, aber nur auf ſich ſelbſt, und bieten ſich zugleich als Gegenſtände dar, an welche dieſe erregte Wirkſamkeiten ſich auslaſſen können.

Andere dagegen ſpannen die Seele noch mehr, und erregen Beſtrebungen und Triebe zu Handlungen, die weiter fort auf noch andere Objekte als auf jene unmittelbare Gegenſtände des Gefühls hingerichtet ſind. Wer ſich an den Farben der Tulpe beluſtiget, ſuchet nichts mehr als dieſe Empfindung ohne ein weiteres Intereſſe. Er befindet ſich in einem Zuſtande, der zwar der Natur der Seele gemäß ein fortfließender Zuſtand iſt, aber doch iſt die Kraft hier auf nichts weiter gerichtet, als auf den Genuß, auf nichts weiter, als auf das, was ſie fühlet. Aber ſobald der Trieb aufſteiget, die Blume, die Urſache ihrer jetzigen Luſt, zu beſitzen, um das Vergnügen aus ihrem Anſchauen nach Willkühr öfters und länger genießen zu können, ſo fühlen wir rege Beſtrebungen, die auf andere Handlungen und Anwendungen unſerer Vermögen hinausgehen, als die ſind, die in jenem Anſchauen beſchäftiget waren. Es entſtehet ein neues **Intereſſe**, welches den ſchönen und angenehmen

Gegen-

Gegenſtänden, in ſo ferne ſie blos Empfindniſſe ſind, nicht zukommt. Die Seele wird erreget, gereizet, getrieben zu neuen Thätigkeiten.

Dieß letztere iſt eine beſondere Wirkung, eine Reizung des Begehrungs- oder Verabſcheuungsvermögen, die von dem Gefühl der Luſt oder Unluſt unterſchieden iſt. Sie hat in dem Angenehmen und Unangenehmen ihre Urſache; doch nicht allein. Sie erfodert noch mehrere hinzukommende Umſtände. Eine Empfindung kann in einem hohen Grade angenehm ſeyn, ohne Begierden zu andern Dingen zu erregen. Das vollkommenſte Gefallen ſchließet ſo gar die neuen Begierden aus. So lange dieß ohne Abnahme und ohne Gefühl von Mangel und Bedürfniß dauren kann, ſättiget es die Seele, und hält die Beſtrebungen, ſich zu verändern, vielmehr zurück. Da iſt nur eine Tendenz, ſich in einem ſolchen Zuſtand zu erhalten. Es entſtehen dadurch keine neue Angelegenheiten.

Wo nun dagegen ſolche neue Beſtrebungen erreget werden, da zeiget ſichs, daß die gegenwärtige Empfindung einen Einfluß auf unſere thätige Kraft habe, und auch dieſe modificire. Dieſen Einfluß auf unſere Kräfte zu neuen Beſtrebungen fühlen wir, wie jede andere Modifikation, und in ſo ferne haben dieſe Gefühle etwas intereſſantes an ſich, das von dem Gefallenden überhaupt noch unterſchieden iſt. Sie machen uns neue Angelegenheiten, reizen die Thätigkeitskräfte, und ſetzen uns in neue Bewegungen, deßwegen ihnen auch eine das Herz bewegende Kraft zugeſchrieben wird. Die Empfindlichkeit iſt, wenn das Wort in ſeinem gewöhnlichen Sinn genommen wird, eine Diſpoſition unſerer Thätigkeitskraft, ſich leicht und auch durch ſchwächere Empfindniſſe zu einer wirklichen Thätigkeit, insbeſondre aber zum Unwillen und Zorn, bewegen zu laſſen.

Ich

Ich habe es vorher geſagt, daß eine vollſtändige Abtheilung der Empfindungen jetzo noch zu früh unternommen werde. Es iſt zweifelhaſt, ob ſolche jemals zu erwarten ſey? Das Vorhergehende führet uns indeß auf folgende Verſchiedenheiten.

Wir fühlen und empfinden 1) die **abſoluten Gegenſtände** und Veränderungen der Dinge an ſich, und dieſe ſind entweder **in uns**, oder **außer uns**. Da haben wir **äußere Empfindungen** und **innere Empfindungen**. Zu den letzten gehöret das **Selbſtgefühl**, das Gefühl jedweder Art von innern Zuſtänden und Veränderungen für ſich betrachtet, ſo wie ſie für ſich in uns vorhanden ſind. 2) Wir fühlen die **Verhältniſſe** und **Beziehungen** bey den Gegenſtänden, in denen ſie **unter ſich** ſtehen, **ihre Objektiviſche** Verhältniſſe. Dieß ſind **äußere** Empfindungen, wenn die Objekte äußere Objekte ſind; es ſind **innere**, wenn die Objekte, zu denen ſie gehören, in uns ſelbſt ſind. Da haben wir **äußere** und **innere Empfindungen von objektiviſchen Verhältniſſen und Beziehungen** der Dinge. Das Gefühl der Einerleyheit und der Verſchiedenheit, das Gefühl der Folge, der Lage und Verbindung, das Gefühl der Abhängigkeit u. ſ. f. gehören hieher. Aber 3) wir fühlen auch die ſubjektiviſchen Verhältniſſe und Beziehungen der Gegenſtände und der Veränderungen auf unſern jetzigen Zuſtand, oder eigentlich, wir empfinden die Dinge mit ihren Wirkungen und Eindrücken in uns, die ſie in Gemäßheit ihrer Beziehungen auf uns hervorbringen. Wir haben **Empfindniſſe**, und in Hinſicht auf dieſe **Empfindſamkeit**. Dieſe Empfindungen ſind **allemal innere Empfindungen**. Dahin gehöret das **Gefühl des Schönen, des Guten, des Wahren**; das letztere gehört zum wenigſten größtentheils hieher. Und endlich 4) wir **fühlen insbeſondere** ihren Einfluß auf unſere **ſelbſtthätige**

tige Kraft, auf dieſer ihre Wirkſamkeit und auf unſere neuen folgenden Zuſtände, die davon abhangen. Hieher gehört das Gefühl des Intereſſe, der Wichtigkeit, der Kraft, des Lebens, der Stärke aufs Herz u. ſ. f. Wir beſitzen in Hinſicht auf dieſe, Reizbarkeit oder Empfindlichkeit wie man es nennen will. Ich will keinem hiebey etwas in dem Gebrauch der Wörter vorgeſchrieben haben, als mir ſelbſt, und nur die Sachen angeben, die man durch Benennungen zu unterſcheiden geſucht hat; keinem aber in der Benennung ſelbſt vorgreifen.

IV.

Das Abſolute, nicht das Relative iſt ein unmittelbarer Gegenſtand des Gefühls.

1) Der Satz ſelbſt.
2) Beweis des Satzes aus dem Gefühl der objektiviſchen Verhältniſſe in den Dingen. Gefühl des Uebergangs. Gefühl der Einerleyheit und Verſchiedenheit. Gefühl der Abhängigkeit.
3) Beweis aus dem Gefühl der Wahrheit.
4) Beweis aus den Empfindniſſen.

1.

Dieſer Verſchiedenheiten in den Empfindungen ohnerachtet, zeiget die genauere Beachtung, daß es niemals etwas Relatives ſey, nicht Verhältniſſe und Beziehungen der Dinge, die wir unmittelbar fühlen und empfinden; daß hingegen nur allein das Abſolute in den Dingen außer uns, und in uns, unmittelbar ein Gegenſtand des Gefühls ſey. Dieß iſt das dritte charakteriſtiſche Merkmal

mal des Gefühls, als eines beſondern Vermögens der Seele.

Frägt man, auf welche Art wir denn die Verhältniſſe erkennen? ſo antworte ich: ſie werden **gedacht**, **nicht gefühlt**. Aber wenn denn nun dieß Erkennen ein **Fühlen** und **Empfinden** heißen ſoll, wie man es ſchon gewohnt iſt, alſo zu nennen? ſo haben wir, ſage ich, an dem **Gefühl der Verhältniſſe** eine Art von Gefühl, welche von dem **Gefühl des Abſoluten** ſo weit unterſchieden iſt, als das Abſolute, (das auf etwas anders nicht Bezogene) in den Dingen von dem Relativen ſelbſt es iſt, ſo unterſchieden, als zwey verſchiedenartige Thätigkeiten oder ſonſtige Modifikationen der Seele es ſeyn können. In allen Empfindungen der Verhältniſſe und Beziehungen, man mag ſie entweder als eigene Arten von Gefühlen oder als Abänderungen und Beſchaffenheiten des Gefühls von den Gegenſtänden ſelbſt anſehen, läſſet ſich bey genauerer Unterſuchung ein **Gefühl des Abſoluten** bemerken, und von dem **Erkennen der Verhältniſſe**, unterſcheiden, und zwar auf eine ſolche Art, daß es nicht mehr zweifelhaft iſt, jenes Gefühl des Abſoluten ſey als der vorzüglichſte Theil die Urſache, warum beides zuſammen vereiniget ein **Gefühl** oder eine **Empfindung** genannt worden iſt.

Ich darf hier die Einwendung nicht hören: daß beides, das **Fühlen** und **Verhältniſſe erkennen**, aus **Einem** Grundvermögen entſtehe, innerlich einartig ſey, und nur den Graden nach, oder nur allein in Hinſicht der Objekte unterſchieden ſeyn könne. Das iſt nicht die Sache des Beobachters, ſie dafür in Anfang anzunehmen, wofern nicht alles untereinander geworfen werden ſoll. Zuerſt deutliche Vorſtellung von den Wirkungen, ſo wie ſich ſolche in der Beobachtung darſtellen. Es entſcheide nachher die Reflexion aus den verglichenen Beobachtungen. Zwey Arbeiten, die man nirgends häufi-

häufiger als in der Pſychologie zur Unzeit unter einander gemiſcht hat, wo es doch ohnedieß oft ſchwer genug anzugeben iſt, was eine reine Erfahrung, und was eine ſelbſtgemachte Erdichtung oder ein Raiſonnement ſey.

Herr Bonnet hat ſich vor andern mit vielem Scharfſinn die Art und Weiſe deutlich zu machen bemühet, wie man es fühle, daß Dinge einerley und verſchieden ſind, und wie ihre übrigen Beziehungen empfunden werden. Dieſer Theil ſeines Syſtems ſcheinet mir aus den ſchwächſten Fäden zu beſtehen, die dazu nicht einmal gut zuſammen hängen. Es ſey ſo, daß am Ende das **Erkennen der Verhältniſſe** ein wahres Fühlen iſt; ſo geſtehe ich doch, daß mir der Uebergang dieſes ſcharfſinnigen Mannes von dem Gefühl des Abſoluten zu dem Gedanken von dem Verhältniſſe ein großer Sprung zu ſeyn ſcheine, der nicht auf Beobachtungen gegründet iſt.

Dieſes letzte angegebene Merkmal des Gefühls weis ich nicht einleuchtender zu beweiſen, als durch eine Induktion, die ſo gut und vollſtändig iſt, als ſie es in phyſiſchen Unterſuchungen ſeyn kann. Wenn aus jeder der vorher unterſchiedenen Klaſſen der Verhältnißgefühle ein Beyſpiel genommen, und in dieſem es deutlich vorgeleget wird, daß eine abſolute Modifikation in der Seele da ſey, die man fühlen könne, und daß das Gefühl von dieſer letztern ein weſentliches Stück der ganzen Empfindung in ſolchen Fällen ſey; und wenn alsdenn noch hinzu kommt, daß es mit den übrigen Fällen eine ähnliche Bewandtniß habe; was will man mehr? Alsdenn kann ich zugeben, es möge dasjenige, was mit dem Gefühl des Abſoluten verbunden iſt, das Erkennen eines Verhältniſſes in den Dingen, das Appercipiren, das Bemerken, und was ich überhaupt den **Verhältnißgedanken** nenne, nichts anders, als etwan das erhöhete und verfeinerte Gefühl des Abſoluten ſelbſt ſeyn. Man

mag dieß annehmen, oder dagegen das Verhältniſſe-denken für eine beſondere und weſentlich von jenem unterſchiedene Kraftäußerung der Seele anſehen; in beiden Fällen wird es außer Zweifel ſeyn, daß das Gefühl des Abſoluten auch in dem Gefühl der Verhältniſſe wieder vorkomme, und auch hier wiederum etwas Abſolutes zum Gegenſtande habe, davon das Urtheil oder der Verhältnißgedanke wohl zu unterſcheiden ſey. Bey dem Gefühl der objektiviſchen Verhältniſſe der Dinge gegen einander will ich anfangen.

2.

Fühlen und empfinden, daß zwey elfenbeinerne Kugeln gleich groß und gleich wichtig ſind, iſt doch etwas anders, als dieſe gleichgroße und gleichwichtige Kugeln jede beſonders, nach einander, oder beide zugleich zu fühlen. Eben ſo iſt es nicht einerley, die Verſchiedenheit, die Stellung, die Folge der Dinge, den Einfluß des Einen in das andere u. ſ. w. zu empfinden, und die unterſchiedene, die bey einander geſtellte, die auf einander folgende Objekte ſelbſt zu empfinden. Jenes iſt das **Gefühl der Beziehung** ſelbſt, dieß das **Gefühl der ſich auf einander beziehenden Dinge.** Das erſtere iſt nicht vorhanden ohne das letztere; aber iſt oft vorhanden ohne das erſtere. Wir fühlen oft die Objekte einzeln, oder ihre Jdeen in uns, ohne daß eine Empfindung ihrer Relation damit verbunden ſey. Unläugbar iſt es, daß ein Hund die Ausdünſtungen ſeines Herrn auf eine andere Weiſe rieche, als die Dünſte von einem fremden Menſchen; aber ob er auch ihre Verſchiedenheit rieche und riechen könne, dieß iſt eine Frage, die nicht zugleich mit jener, als wenn ſie völlig einerley mit ihr wäre, bejahet werden darf.

Wenden wir das Auge von einem Gegenſtande weg, auf einen andern hin, von einem Hauſe auf einen Thurm,

ſo gehet in der Kraft, welche empfindet, eine Veränderung vor, die ſo etwas iſt, als eine neue Richtung, welche dem in Bewegung geſetzten Körper beygebracht wird. Das Gefühl, oder hier der Aktus des Sehens, gehet von einem zum andern über, und dieſer **Uebergang** iſt etwas neues in ihr, und etwas Abſolutes, eine poſitive Veränderung, wie die Veränderung in der Richtung der Bewegung iſt, welche ohne einen abſoluten Trieb oder Stoß von einer bewegenden Kraft nicht entſtehet, und in der That, wie die Naturlehrer wiſſen, ſelbſt eine neue Bewegung iſt.

Gehet das Gefühl über von Einem Objekt zu einem andern, das von jenem **verſchieden** iſt, ſo geſchicht noch etwas mehr. Geſetzt, die Nachempfindung des Zuerſtempfundenen daure noch fort in uns — man mag aber ſich auch einbilden, ſie ſey ſchon in eine Wiedervorſtellung übergegangen — ſo erfolget darauf der ſinnliche Eindruck von dem zweyten Objekt. Alsdenn entſtehet bey dieſem Uebergang außer der Veränderung in der **Richtung der Kraft** noch eine andere. Eine neue Empfindungsvorſtellung, die vorher nicht da war, wird hervorgebracht. Das Gefühl wird alſo noch einmal mehr verändert. Der ſinnliche Eindruck von der erſtern Sache wird weggeſchaft, und der von der zwoten wird hineingebracht. Dieß letztere iſt abermals eine abſolute Veränderung.

Laß beide dieſe Eindrücke in der Abweſenheit der Objekte in der Phantaſie wieder gegenwärtig ſeyn. So oft wir nun die Aufmerkſamkeit von dem Phantasma des Einen auf das Phantasma des andern hinwenden, und alſo unſere Phantaſie nöthigen, bald die Eine Vorſtellung, bald die andere vorzüglich ausgedruckt in uns zu erhalten; ſo eräugnet ſich etwas ähnliches von dem, was vorher in der Empfindung geſchah. Die Phantaſie gehet über von einem Bilde zum andern. Dieſer Ueber-

gang iſt Eine Veränderung. Das vorhergehende Bild, eine abſolute Modifikation wird verdränget oder geſchwächet und verdunkelt, und das folgende von jenem unterſchiedene Bild wird hervorgezogen, oder ſtärker und voller gemacht. Beides ſind abſolute Veränderungen. Etwas reelles und abſolutes vergehet, und ein anders entſteht an deſſen Stelle.

Anſtatt daß es zween verſchiedene Gegenſtände ſind, die man nacheinander empfindet, oder nach einander ſich vorſtellet, nehme man zween andere, die einerley ſind, wenigſtens bey dem erſten Empfinden völlig ſo zu ſeyn ſcheinen. Gehet das Auge und die Vorſtellungskraft von einer Billiardkugel auf die andre, von einem Ey auf ein anderes, von einem Waſſertropfen auf einen andern; ſo iſt die erſte Veränderung in der Direktion der Kraft auch hier wiederum vorhanden. Aber die folgende neue Veränderung fehlet, oder iſt doch in einem mindern Grade da, als in dem vorhergehenden Beyſpiel. Das Gefühl von einerley Dingen iſt ſelbſt einerley Modifikation, in-ſo ferne die Dinge als einerley empfunden werden. Das Gefühl der zuerſt geſehenen Kugel, oder die Einbildung von ihr bleibet ſo wie ſie iſt, wenn die zweyte, die der erſten gleich und ähnlich iſt, geſehen wird. Folgt alſo eine Vorſtellung von einer ähnlichen Sache auf eine andere, ſo ſind ſo viele abſolute Veränderungen weniger da, als Züge in den beiden Bildern eben dieſelbigen ſind. Da iſt alſo weit weniger von neuen Modifikationen, als in dem vorhergehenden Fall. Geſetzt auch, wie es Hr. Bonnet meynet, jede dieſer ähnlichen Kugeln erfodere ein beſonderes obgleich ähnliches Bild in dem Gehirn, und daß alſo ihre Aehnlichkeit es nicht hindere, daß nicht ein ganzes Bild vergehen, und ein anderes neues, obgleich jenem ähnliches wieder entſtehen müſſe, — geſetzt, es ſey ſo, wie es nicht wahrſcheinlich iſt, obgleich der genannte Philoſoph es bewieſen zu haben

glaubet;

glaubet; ſo würde doch die Unterdrückung oder Verdunkelung des Einen und die Wiedererweckung oder Aufhellung des andern Bildes, immer eine weit mindere Quantität von Veränderung enthalten, und eine andere Aktion ſeyn, wo die Bilder einerley ſind, als da, wo ſie verſchieden ſind.

Hiezu ſetze ich noch folgende Beobachtungen. Man betrachte aufmerkſam was in uns vorgehet, wenn wir über die Aehnlichkeit und Unähnlichkeit der Dinge allein nach den Empfindungen von ihnen urtheilen. Wir fühlen jenen **Uebergang** unſerer Kraft und deſſen Beſchaffenheit. Denn wenn wir in dieſen Fällen, bey der Vergleichung der Dinge, ihre Identität oder Diverſität in den Vorſtellungen von ihnen aufſuchen, ſo gehen wir von der Vorſtellung des einen zu der Vorſtellung des andern über, und horchen ſo zu ſagen in uns, ob ſich nicht bey dieſem Uebergang eine Veränderung in uns empfinden laſſe? ob nicht eine neue Modifikation in uns entſtehe, wenn die Vorſtellung des zweyten auf die Vorſtellung des Erſten folget?

Unſer Urtheil kann auf drey unterſchiedene Arten ausfallen.

Das Erſte Objekt iſt mit dem andern, welches wir uns nämlich nachher vorſtellen, Eins und ebendaſſelbige.

Oder es iſt ein anderes Objekt, aber innerlich an ſich von jenem nicht unterſchieden; oder

Beide ſind auch an ſich verſchiedene Gegenſtände. In jedem Fall gehet vor dieſem Ausbruch unſerer Urtheilskraft ein Gefühl von gewiſſen Modifikationen vorher, die in uns, in dem empfindenden Weſen, aus dem Verhältniſſe der Gegenſtände entſpringen.

Ich behaupte; was ich von einem **Gefühl des Uebergangs** geſaget habe, das vor dem Urtheil (ſentiment) vorhergehet, ſey keine Erdichtung, ſondern eine wahre Beobachtung. Die Pſychologen haben ſonſten

weniger auf dieß Gefühl, als auf das nachfolgende Urtheil acht gehabt. Dieſes mag denen, welche mit einem ſchärferen Selbſtgefühl begabet ſind, als ich, vielleicht ſo bald und ſo klar auffallen, daß ſie bey dem erſten Rückblick in ſich darüber zur Gewißheit gelangen. Für mich aber geſtehe ich, daß ich nicht eher von aller Sorge, durch Einbildungen hier geblendet zu werden, befreyet worden bin, als bis ich einige mit Fleiß angeſtellte Beobachtungen ſorgfältig geprüfet, und eine Art von pſychologiſchen Verſuchen darüber gemacht habe. Zu dem Ende ſuchte ich zwey Empfindungsvorſtellungen aus, die ſo wenig als möglich mit meinen ſonſtigen Jdeen in Verbindung waren. Jch nahm z. B. zwey arabiſche Buchſtaben, die in einer Reihe von einander entfernet ſtunden, und verglich ſie mit einander. Es fand ſich allemal, daß ich nicht nur von jedem dieſer Charaktere einen beſondern Eindruck erhielte, ſondern daß ich auch etwas beſonders in mir fühlte, wenn die Augen von dem Einen zum andern übergingen. Dieß letztere Gefühl des Uebergangs nahm ich nur alsdenn erſt gewahr, wenn ich ſchon vorher die ſinnlichen Eindrücke ſelbſt einigemal in mir mit einander hatte abwechſeln laſſen. Zwiſchen den beiden Eindrücken, die ich, ohne mich bey den darzwiſchenſtehenden Buchſtaben aufzuhalten, auf einander folgen ließ, fühlte ich jedesmal eine Veränderung in der Richtung des Gefühls; und dieſe Veränderung fühlte ich auf eben die Art, wie ich einen andern innern Eindruck fühle, der durch die Sinne entſtehet. Je mehr die nachfolgende Vorſtellung von der vorhergehenden verſchieden war, deſto ſtärker und völliger war das Gefühl von dieſer Modifikation. Wenn man ſolche gleichgültige Empfindungen zum Verſuche nimmt, wie ich hier gethan hatte, ſo hat man den Vortheil, daß die Phantaſie nicht leicht fremde Bilder dazwiſchen bringet, und die Beobachtung ſtöret. Aber auf der andern Seite iſt

auch

auch die Unbequemlichkeit dabey, daß man die vorſtellende Kraft mehr ſelbſtthätig anſtrengen, und ſich auf keine angenehme Art bemühen muß, weil die Phantaſie allemal träge iſt, Vorſtellungen in ſich gegenwärtig zu erhalten, die mit ihren übrigen Reihen von Ideen in keiner Verbindung ſind.

Man gehe die übrigen Empfindungen von den Verhältniſſen und Beziehungen der Dinge auf einander durch. Es wird ſich zeigen, es hat mit allen eine ähnliche Bewandniß. Wie empfinden wir, daß ein Objekt **weiter** von uns **entfernet** ſey, als ein anders? was empfinden wir, wenn wir die **Folge** der Dinge empfinden? was alsdenn, wenn wir empfinden, daß in uns oder außer uns ein Ding als eine Urſache etwas anderes als ihre Wirkung hervorbringe? und was iſt alsdann in uns? Es iſt nicht davon die Frage, worinnen das Objektiviſche dieſer Beziehungen in den Gegenſtänden außer der Vorſtellung beſtehe? auch noch nicht davon, was das Urtheil oder der Verhältnißgedanke ſelbſt ſey? und wie er entſtehe? ſondern nur davon, was wir fühlen und empfinden? In allen Fällen, wo wir, es ſey mit Grunde oder ohne Grund, ſolche Beziehungen in den gegenwärtigen ideellen Objekten empfinden, entſtehet bey dem Uebergang der vorſtellenden und empfindenden Kraft von dem Einen zu dem andern, eine abſolute und poſitive Modifikation; und bey jedweder beſondern Art der Verhältniſſe eine eigene von einer eigenen unterſchiedene Art, welche gefühlet und bey einer genauern Beobachtung unſerer ſelbſt bemerket werden kann. Ich ſehe, daß der Thurm weiter von mir abſteht, als das Haus; daß ein Waſſer mir näher ſey, als das jenſeit deſſelben liegende Gehölz. Nun ſey dieß ein Gedanke oder ein Gefühl, ſo entſtehet jener ſo wenig als dieſes, ohne daß in mir, indem ich die Augen von dem Einen zum andern hinwende, eine Veränderung vorgehet, die

entweder an Graden und Stufen oder an ſonſtigen Beſchaffenheiten von einer andern in einem andern Fall unterſchieden iſt, und die als etwas Gegenwärtiges und Abſolutes gefühlet wird, oder doch gefühlet werden kann. Sie iſt es, wobey ich die Beziehung des Einen Objekts auf das andere nicht blos denke, ſondern empfinde und gewahrnehme. Sie iſt der empfundene Charakter der objektiviſchen Beziehung der Dinge. Ich muß z. B. die Augen in dem einen Fall weiter hindrehen, als in dem andern, und jede Drehung iſt ein neuer Eindruck auf das Gefühl; oder ich muß ſie auf eine andere Art wenden; und dann entſtehen neue Eindrücke, indem die vorhergehenden aufhören.

Dieſe Veränderungen gehen denn eigentlich in uns ſelbſt vor, in den Empfindungen und in den Vorſtellungen von den Dingen, alſo in den **ideellen Objekten**: Sie mögen ſich nun auf die Gegenſtände außer uns beziehen oder nicht; aus dem Objektiviſchen entſpringen, und aus dem letztern in die ideellen Objekte hinübergebracht werden, oder nicht. Vielleicht ſind ſolche innere Modifikationen in dem Aktus des Empfindens und des Vorſtellens von den wirklichen Objekten unabhängig; vielleicht haben ſie nur, in den Vorſtellungen und in der Wirkungsart unſerer vorſtellenden Kraft, in ihrer Art die Ideen zu faſſen, und ſich von der einen auf die andere hinzuwenden, einen **ſubjektiviſchen** Grund. Wie es auch ſeyn mag, ſo ſchreiben wir ſie den Gegenſtänden zu, und ſehen die Empfindung des Uebergangs als eine Wirkung an, die von dem Objektiviſchen in den Gegenſtänden verurſachet wird. Ich ſehe, ſo reden wir, daß das Buch und das Stückpapier dichte bey einander liegen. Dieſe Empfindung wird für eine äußere Empfindung gehalten, wie die Empfindung des Buchs und des Papiers einzeln genommen äußere Empfindungen ſind. In einem gewiſſen Verſtande iſt ſie es auch.

Denn

Denn wenn die Lage der Dinge gleich nichts **objektiviſches** außer uns wäre, wie manche behaupten, ſo iſt ſie doch eine Wirkung von den **ideellen Objekten** in uns, und von deren Gegenwart und Wirkung in und auf unſere empfindende und vorſtellende Seele. Alſo beziehet ſie ſich auf etwas in den Objekten und in den Vorſtellungen von ihnen.

Was das Gefühl der **Kauſalität** und der **Abhängigkeit** einer Wirkung von ihrer Urſache betrift, ſo überhebe ich mich hier der Mühe, die Beobachtungen zu zergliedern, um den eigentlichen Gegenſtand des Gefühls dabey zu bemerken, da ich dieß an einer andern bequemern Stelle thun werde. **Hume** hat ſich beſonders damit beſchäftiget, und zu erweiſen geſucht; es ſey die genaue Verknüpfung der Jdeen in der Einbildungskraft das nächſte Objekt des Gefühls, aus deſſen Empfindung der Begrif von der **Urſache** entſtehe. Dieß iſt noch nicht völlig genau angegeben; aber genug, wenn eingeſtanden wird, daß es ſo eine gewiſſe Beſchaffenheit in uns gebe, die gefühlet wird, und auf welcher die Empfindung von der verurſachenden Verknüpfung der Dinge beruhet. Ueberhaupt haben **Bonnet**, **Search**, **Hume** und andere, welche die geſammte Verſtandeserkenntniß für eine verfeinerte und erhöhete Empfindung anſehen, ſich bemühet, zu den verſchiedenen allgemeinen Verhältnißgedanken die zugehörigen Gefühle aufzuſuchen. Bey einigen haben ſie ſolche ganz richtig angegeben, und alsdenn ſind dieß gewiſſe abſolute Veränderungen in uns, deren Gefühl die Verhältnißgedanken und Urtheile veranlaſſet. Nach der Meinung dieſer Philoſophen ſollen ſolche Verhältnißgefühle mit den Verhältnißgedanken einerley ſeyn. Dieß letztere iſt eine Sache, die noch einer weitern Prüfung bedarf; aber darinn ſind ſie mit mir und ich mit ihnen einig, daß, wo ein Verhältniß empfunden wird, auch in uns eine gewiſſe, reelle und abſolu-

abſolute Veränderung vorgehe, die gefühlet wird. Was es aber in dieſem oder in jenem Fall insbeſondere für eine ſey, darüber können wir uns nochmals von einander trennen, und dann muß die Beobachtung entſcheiden, wer ſie richtig gefunden habe. Hier aber gehe ich mit den gedachten Philoſophen noch auf Einem Gleiſe.

3.

Von der dritten und vierten Klaſſe der Empfindungen, ſo wie ſie am Ende der vorhergehenden Abtheilung (III. 4.) geſetzet ſind, nemlich von den **Empfindniſſen** und von den **intereſſirenden innern** Empfindungen habe ich daſſelbige behauptet; es ſey in ihnen etwas abſolutes und ein eigenes Gefühl dieſes Abſoluten. Dieſer Theil des allgemeinen Beobachtungsſatzes muß noch weiter erläutert und beſtätiget werden.

Bey dem **Gefühl** des **Wahren** und **Falſchen** ſcheinet ſolches am erſten aufzufallen. Eine Vorſtellung, die uns als eine wahre vorkommt, vereiniget ſich, wie ich ſchon erinnert habe, mit unſerm ſonſtigen Gedankenſyſtem, reihet ſich an andere feſtgeſetzte Vorſtellungen leicht an, und fließet mit ihnen ſo zuſammen, daß aus ihnen zuſammen ein größerer Aktus des Vorſtellens, und des Denkens entſpringet. Dieß hat ſeine phyſiſche Urſache in einer Beziehung der Vorſtellung auf die Beſchaffenheit des Vorſtellungsvermögens, auf deſſen gegenwärtigen Zuſtand, auf die Ideenreihen, die vorhanden ſind, und die hieraus entſpringende Diſpoſitionen, andere Ideen aufzunehmen, und iſt in ſo weit eine Folge einer **Beziehung**; aber an ſich iſt es etwas **Abſolutes**, nemlich eine Erweiterung des Inbegrifs von Vorſtellungen, die nebeneinander von der Kraft der Seele gefaßt werden. Es iſt zugleich eine Ausdehnung der Kraft ſelbſt, und eine angenehme Empfindung. Und

dieſe Empfindung bewirket in uns diejenige Hinbeugung des Verſtandes auf die Idee, die wir die Beyſtimmung oder den Beyfall nennen. Bey den widerſprechenden, den falſchen, und unwahrſcheinlichen Ideen zeiget ſich das Gegentheil. Dieſe wollen uns nicht in den Kopf hinein, wie wir ſagen, man kann ſie nicht anreihen, nicht mit denen vereinigen, welche ſchon ihre Stelle eingenommen haben. Sie verurſachen eine Richtung in der Reflexion, die wir die **Abſtimmung** oder **Verneinung** nennen.

Der **Beyfall** und die **Abſtimmung** machen beſondere, von dem Gedanken und ſelbſt von dem Urtheil, womit ſie verbunden ſind, noch unterſchiedene Modifikationen in unſerer Denkkraft aus, weil noch erſt das Gefühl der Wahrheit oder der Falſchheit als ihre unmittelbare Urſache hinzukommen muß. Dieß erhellet zunächſt daraus, weil es möglich iſt, daß wir einen Satz oder ein Theorem völlig nach ſeinem Sinne ſchon eingeſehen und erkannt haben, ehe wir durch die Gründe und den Beweis, als durch die vereinigenden Mittelbegriffe, zu dem Beyfall oder zur Verwerfung, das iſt, zu dem Gedanken: dieß Urtheil iſt objektiviſch wahr oder falſch, gebracht werden. Da iſt alſo eine abſolute Veränderung in uns vorhanden, welche ein unmittelbarer Gegenſtand des Gefühls ſeyn kann, ſo oft wir die Wahrheit oder die Falſchheit in einem Gedanken empfinden.

Wir ſehen daſſelbige in dem verſchiedenen Verhalten des Verſtandes bey der Annahme der Wahrheiten, die ihm in Verbindung mit ihren Gründen vorgeſtellet werden. In einigen Fällen haben wir über unſern Beyfall keine Gewalt. Die Geometer zwingen uns ihn ab, wo wir nicht, wie Sextus Empiricus, uns auf das Zweifeln in geometriſchen Sachen mit Fleiß geleget habe. Aber es giebt auch andere Fälle genug, wo die Beweisgründe für eine Wahrheit in uns vollſtändig vor-

handen

handen ſind, und doch bleibet Beyfall und Ueberzeugung zurück, blos weil es an einem Grad von Lebhaftigkeit in dem Gefühl der Beziehungen fehlet, der zur Erregung des Verſtandes erfodert wird. Es giebt einen Eigenſinn des Verſtandes, wie des Willens. Wie dieſer letztere den vernünftigen und ſtarken Bewegungsgründen den Gedanken entgegen zu ſtellen weiß, daß es doch beſſer ſey, zu beweiſen, daß man einen eigenen Willen habe, und unabhängig ſey; ſo kann auch der ſkeptiſche Verſtand gegen alle Ueberzeugungsgründe ſich durch die Vorſtellung halten, es ſey doch ſicherer, nicht zu glauben, weil vielleicht die ſcheinbare große Evidenz nur ein Blendwerk ſeyn möchte. Dadurch unterdrücket er das Gefühl, was ſonſten den Beyfall hervorbringet, oder hält ſeine Wirkung zurück. In ſo ferne hänget es auch oft von unſerm eigenen Bemühen ab, ob wir durch Gründe überzeuget werden wollen; ſo wie es von uns abhänget, ob wir durch gültige Objektiviſche Bewegungsgründe zur Handlung uns beſtimmen oder beſtimmen laſſen wollen? Oft iſt es eine Erſchlaffung des Verſtandes, die, wenn wir auch gerne wollen, uns dennoch die Stärke der Gründe nicht fühlen, und Glaubensfeſtigkeit erlangen läſſet. Ein Fehler, in den diejenigen verfallen, die anfangs aus übertriebener Sorgfalt bey der Unterſuchung es gewohnt geworden ſind, auch gegen auffallende Gründe für die Wahrheit ihren Beyfall zurück zu halten. In den Fibern des Verſtandes iſt es, wie in den Fibern des Körpers. Eine zu ſtarke Erſchlaffung iſt die Folge von einem vorhergegangenen zu ſtarken krampfhaften Zuſammenziehen.

Soviel habe ich hier von dem Gefühl des Wahren erweiſen wollen. Es giebt in uns eine abſolute Modifikation in der Denkkraft, die alsdenn gefühlet werden kann, und gefühlet wird, wenn wir ſagen: wir fühlen, daß etwas wahr oder daß etwas falſch ſey. Dieſe Empfindung

pfindung iſt das vornehmſte Ingredienz zu dem ganzen vielbefaſſenden Begrif von dem Gefühl des Wahren, den die neuern Philoſophen ſich davon ſcheinen gemacht zu haben. Man hat die Wirkungen, die Folgen, die Gränzen und die Brauchbarkeit deſſelben zu einem Probirſtein der Wahrheit oder zu einem Princip unſerer Erkenntniß mit vieler Scharfſinnigkeit und Genauigkeit zu beſtimmen geſuchet. Es iſt aber nicht möglich, deutlich und beſtimmt die richtige und ſichere Anwendung deſſelben anzugeben; wie doch nöthig iſt, wenn das, was davon geſagt iſt, etwas beſſeres als Deklamation ſeyn ſoll, ohne vermittelſt einer phyſiſchen Analyſis deſſelben, die Urſachen, Gründe und Anlagen in der Seele, von welchen das Wahrheitsgefühl abhänget, aus einander zu ſetzen. *Es iſt nicht ſchwer zu entdecken, daß es, in ſeinem ganzen Umfang genommen, eine vereinigte Wirkung des Gefühls, der vorſtellenden Kraft und der Denkkraft ſey, aus deren Wirkungsgeſetzen es begreiflich wird. Hier iſt nun der Antheil beſtimmt,* den das Gefühl daran hat, und der eins der wichtigſten Ingredienzen des Ganzen ausmachet.

4.

Gehen wir zu der Betrachtung der **Empfindniſſe** über, oder zu den angenehmen und unangenehmen Empfindungen, ſo kommen wir bald auf das nämliche Reſultat. Es giebt in jedweden etwas abſolutes, was eigentlich der Gegenſtand des unmittelbaren Gefühls ſeyn kann. Hier iſt es ſchwer, unmittelbar aus Beobachtungen es zu beweiſen, daß es ſo iſt. Aber es iſt nicht ſchwer, durch einige vorläufige allgemeine Betrachtungen über die Empfindniſſe zu zeigen, daß es ſo ſeyn könne, und es wahrſcheinlich zu machen, daß es wirklich ſo ſey.

Was

Was die Empfindniſſe auch ſeyn mögen, ſo ſtimmen alle Philoſophen, die über die Natur des Schönen, über deſſen Wirkungen auf den Menſchen, über das Angenehme und Unangenehme und über die Quelle von beiden nachgedacht haben, alte und neuere, darinn überein: daß es eine gewiſſe Beziehung der Gegenſtände und ihrer Eindrücke auf den dermaligen Zuſtand der Seele, auf ihre Triebe und Thätigkeiten ſey, was die Gegenſtände zu gefälligen oder mißfälligen, zu angenehmen oder unangenehmen, das iſt, zu Empfindniſſen mache. Worinnen dieſe Beziehung eigentlich beſtehe, und worauf ſie ſo wohl von der einen Seite in den Objekten, als auf der andern in uns gegründet ſey, darüber ſind die Meinungen etwas getheilet; aber darüber nicht, daß nicht ſelbſt der Unterſchied in den Empfindungen, die angenehm und unangenehm ſind, ein reeller poſitiver Unterſchied ſey, und ſeine unterſchiedene abſolute Folgen auf uns habe. Die mehreſten haben das Objektiviſche der Schönheit in einer Mannigfaltigkeit mit Einheit geſucht, und dieſe Idee iſt von unſerm ſcharfſinnigen Hr. Sulzer vorzüglich durchgedacht. Sie läßt ſich auch noch wohl gegen die Erinnerungen vertheidigen, die Hr. Burck dagegen gemacht hat. Man muß nur auf den Unterſchied zwiſchen dem Urſprünglichangenehmen, das es für ſich iſt, und zwiſchen dem, was es durch die Verbindung mit andern iſt, ſo viel Rückſicht nehmen, als da überhaupt nöthig iſt, wo eine Menge von Beobachtungen, die nicht ſelten einander aufzuheben ſcheinen, auf Einen Grundſatz, und viele und mancherley Wirkungen auf Eine gemeinſchaftliche Urſache zurückgeführet werden ſollen. Worinn aber auch das Objektiviſche des Schönen, und überhaupt das Afficirende in den Objekten beſtehen möge, ſo hat doch die mäßigſte Aufmerkſamkeit auf die Abwechſelungen und auf die Verſchiedenheiten des menſchlichen Geſchmacks es ſogleich erkennen laſſen, daß

das

das Objektiviſche, ſo zu ſagen, nur die eine Hälfte von der ganzen Urſache der erfolgenden Gemüthsrührung ausmache, die andere Hälfte aber ſubjektiviſch, in den natürlichen Anlagen, in den Fähigkeiten und in den dermaligen Beſchaffenheiten des empfindenden Weſens enthalten ſeyn müſſe. Es mag ſchöne Gegenſtände geben, die es vor allen Menſchen ſind, von jedem Alter, zu allen Zeiten, unter allen Himmelsgegenden, deren Empfindung allen ohne Ausnahme, wie das Anſchauen der Blumen gefalle, und die man als abſolute objektiviſche Schönheiten anſehen kann: ſo beweiſet dieß nichts mehr, als daß die Einrichtung der Seele, die Anlage, die beſtimmte Beſchaffenheit der Empfindungs- und Vorſtellungsvermögen, worauf ſolche Gegenſtände auf eine angemeſſene Art wirken können, zu den gemeinſchaftlichen Zügen der Menſchheit gehören. Für Weſen anderer Art würden jene abſoluten Schönheiten doch entweder gleichgültige, oder gar Gegenſtände des Mißvergnügens ſeyn können, wie ſie es wirklich ſind.

Auch darüber hegen nicht alle einerley Meynung, welche Seite der Seele, welche beſondere Fähigkeit, Kraft, Thätigkeit es ſey, deren gegenwärtige Beſchaffenheit der ſubjektiviſche Grund iſt, warum die Empfindung des Objekts in dieſe oder jene Art von Empfindniß übergehe. Iſt es die Erkenntnißkraft, oder ſind es die Triebe der Thätigkeitskraft? Iſt es die Sinnlichkeit oder iſt es das Ueberlegungsvermögen? oder iſt es bald dieſes oder jenes nach der Verſchiedenheit der Gegenſtände und der Umſtände? Auf welche Fiber der Seele muß das Objekt anſchlagen, um angenehm oder unangenehm empfunden zu werden? und welch ein Grad der Spannung, welche Stufe in der Fähigkeit, welche Intenſion wird in ihr erfodert, wenn die Einwirkung des Objekts angemeſſen und übereinſtimmend, oder unangemeſſen ſich auf ſie beziehen ſoll? Auch iſt man darüber verſchie-

dener Meynung, worinn die Wirkungen und Veränderungen in der Seele beſtehen, wenn in einem Fall Wolluſt, in dem andern Schmerz verurſachet wird. Und dieß iſt ohne Zweifel das dunkelſte in der Sache, wozu noch keine Hofnung iſt, daß es aufgehellet werden würde. Das meiſte wird doch, — um nicht zu beſtimmt von einer Sache zu reden, auf die ich hier nur im Vorbeygehen mit dem Finger zeige — auf den Charakter ankommen, den ſchon die Alten, und unter den Neuern vorzüglich **Des Cartes** bemerkt hatte; daß in den poſitivangenehmen Modifikationen ein Gefühl der Wirkſamkeit, der Stärke und Kraft in der Seele vorhanden ſey; in den **mißfallenden** dagegen Ohnmacht und Schwäche gefühlet werde. Aber wie dem allen auch ſeyn mag, ſo iſt doch dieß offenbar: ſo wie der Eindruck von einem ſichtbaren Objekte auf die Seele, und dieſer ihre Empfindung von dem Objekt ſelbſt von der Beſchaffenheit der Geſichtswerkzeuge, von der Lage des Objekts gegen das Werkzeug, und von andern Empfindungserforderniſſen zuſammen abhänget, und allen dieſen Beziehungen gemäß iſt, ſo iſt es auch in den Empfindniſſen. Das **Rührende** in ihnen hat in einem gewiſſen Verhältniß des Objektiviſchen zu dem Subjektiviſchen ſeinen Grund und ſeine Urſache.

Von hieraus kommen wir mit Einem Schritt auf die Folge, welche ich vorhero ſchon angezeiget habe, und welche allein ich hier aus der ganzen Betrachtung nur gebrauche. Es muß nemlich die Veränderung, welche als Wirkung von einem angenehmen Eindruck auf die empfindende Kraft gemacht wird, als eine abſolute Seelenveränderung betrachtet, von der Wirkung eines entgegengeſetzten widrigen Eindrucks unterſchieden ſeyn. Der Funke verlöſchet auf einem Stein, und verurſachet in dem Pulverthurm eine Erderſchütterung, und ein Schlag auf eine ſtärker geſpannte Saite bringet ſchnellere

Schwin-

Schwingungen hervor, als auf eine andere, die ſchlaffer angezogen iſt, weil das leidende Subjekt ſich in verſchiedenen Zuſtänden befindet. Das Verhältniß der Empfindungen zu dem empfindenden Weſen mag darum anders ſeyn, weil das Objektiviſche anders iſt, und alſo auch die bloße Empfindung dieſes Objektiviſchen; oder daher, weil das Subjektiviſche, der Zuſtand des empfindenden Weſens, verſchieden iſt; ſo folget in beiden Fällen, daß die abſoluten Wirkungen der Empfindungen in der Seele verſchieden ſind, da, wo ihre Beziehungen auf den Seelenzuſtand es ſind.

Jede ſolche nächſte Wirkung hat ihre fernern Folgen. Es entſtehen Spannungen und Erregungen der Kräfte, wiederum neue Veränderungen in ihnen; Aufwallungen des Herzens und der Leidenſchaften; Verlangen, Abneigungen. Dieß alles wird oft noch zu der erſten Wirkung mit gerechnet, und beſtehet in abſoluten Modifikationen; aber es laſſen ſich doch dieſe entferntere Wirkungen in einigen Fällen ganz deutlich von dem unmittelbaren Gefallen oder Mißfallen an der Empfindung unterſcheiden. Wir werden munter durch den Anblick eines ſchönen Gegenſtandes; wir fühlen uns durch ein mäßiges ſinnliches Vergnügen erquicket. Dieſe Empfindniſſe erregen die dazu paſſende Reihen von Vorſtellungen in der Phantaſie; und von da geht die Wirkung weiter in die Vorſtellungskraft über und in den Verſtand, und durch dieſen Weg auf das Gemüth. Dieſe Folge läſſet ſich oft beſonders gewahrnehmen.

Solche abſolute Modifikationes ſind vorhanden, und bieten ſich dem Gefühl als deſſen unmittelbare Gegenſtände dar. Sie können und müſſen gefühlet werden, es müßte denn das Vermögen oder der Aktus des Fühlens zu ſchwach dazu ſeyn. So oft wir das Angenehme oder das Schmerzhafte von einer Sache empfinden, lehret es auch die unmittelbare Beobachtung, daß wir bald

die Eine, bald die andere ſolcher abſoluten Wirkungen gewahrnehmen. Dieß zuſammen macht es doch wahrſcheinlich, es ſey nicht das Relative, nicht Verhältniß, nicht Beziehung, was unmittelbar gefühlet werde, und wodurch die Empfindung eine Empfindniß wird, ſondern es ſey das Abſolute in ihnen, deſſen Gefühl Gefallen und Mißfallen hervorbringet. Nicht die Harmonie der Töne alſo, ſondern die Wirkung der harmoniſchen Töne, die ſie eben dieſer Harmonie wegen auf die Seele hervorbringen, iſt es, deſſen Gefühl, als ein Gefühl des thätigen Daſeyns, angenehm iſt, und das was wir ein Gefühl der Harmonie nennen, in uns ausmachet.

V.

Von den Beziehungen der Empfindniſſe auf die Empfindungen. 1) Das Rührende iſt eine Beſchaffenheit der rührenden Empfindungen. 2) Ob das Rührende von den rührenden Empfindungen getrennet werden könne?

1.

Wie verhalten ſich nun in den **Empfindniſſen** die beiden **Empfindungen** gegen einander, die **Empfindung des Gegenſtandes** und die **Empfindung des Rührenden**, des Angenehmen oder Unangenehmen? Wir können dieſe von jenen mit dem Verſtande unterſcheiden. Beyde entſtehen aus demſelbigen Eindruck, aber aus unterſchiedenen Beſchaffenheiten deſſelben. Iſt die Empfindung des Afficirenden eine beſondere Empfindung, welche auf die Empfindung des Gegenſtandes folget, etwan um ein Moment ſpäter kommt?

Oder

Oder iſt jene nur eine gewiſſe Beſchaffenheit in der Empfindung des afficirenden Objekts, die mit ihr und in ihr ſchon enthalten iſt?

Ich empfinde die harmoniſchen Töne; dieſe Empfindung iſt angenehm. Aber ich habe bey aller Sorgfalt nicht bemerken können, daß das Vergnügen aus der Empfindung, oder die Empfindung des Angenehmen, von der Empfindung der Sache ſelbſt der Zeitfolge nach hätte unterſchieden werden können. Die Empfindung der Töne war angenehm. Der Stich mit einer Nadel wird empfunden; und dieſe Empfindung iſt ſchmerzhaft. Es iſt mir unmöglich, hierinne eine Zeitfolge gewahr zu nehmen; und zuerſt die Sache, dann den Schmerzen zu empfinden. Es ſcheinen die **Empfindniſſe** als Empfindniſſe betrachtet gewiſſe Beſchaffenheiten der Empfindung; nicht beſondere Empfindungen ſelbſt zu ſeyn.

Hr. **Search** mag ſich wohl eine andere Vorſtellung davon gemacht haben. Er meynt, man müſſe beſondere Fibern für die Eindrücke der Sache und ihre Empfindungen, und andere beſondere Fibern für das Gefallen oder Mißfallen annehmen, die er **Zufriedenheitsfibern** nennet, und dann auch gewiſſe Kanäle oder Kommunikationsfibern, durch welche die Eindrücke aus jenen in dieſe letztern hinübertreten können. So lange die Eindrücke nur allein auf jene erſtern Fibern wirken, ſo lange haben wir nur Empfindungen, nur gleichgültige Empfindungen von den Dingen. Aber wir empfinden Wolluſt oder Schmerzen, wenn die Veränderungen aus dieſen Empfindungsfibern in die **Zufriedenheitsfibern** hinüber übergehen, welche letztern das Organ des Gemüths ſind. Die Gewalt, welche wir in vielen Fällen über unſere Empfindniſſe haben, und ohne Zweifel in noch mehreren erlangen können, ſollen die angegebene Erklärungsart beſtätigen. Es iſt mancher Beobachtungen wegen der

Mühe werth, ſich ein wenig bey dieſer Searchiſchen Idee zu verweilen.

Was Hr. Search überhaupt von Fibern im Gehirn vorbringet, kann man, wie ſchon anderswo erinnert iſt, für nichts mehr, als für eine bildliche Vorſtellungsart anſehen, die an ſich nicht unbequem und jezo in pſychologiſchen Unterſuchungen gewöhnlich iſt. Wer kennet die Fibern des Gehirns, und hat ſie beobachtet? Es iſt wahrſcheinlich, daß es dergleichen gebe, vielleicht auch, daß ſie von ſo verſchiedener Art ſind, daß jede beſondere Klaſſe von Empfindungen und Thätigkeiten auch ihre beſondern Theile in dem innern Werkzeug habe, die eigends für dieſe Seelenäußerungen beſtimmt ſind. Aber es iſt nicht ſo wahrſcheinlich, daß der Antheil der Organe an den Seelenhandlungen von dem Umfang ſey, wie es in der beliebten Hypotheſe angenommen wird, auf welche die gedachte pſychologiſche Sprache ſich beziehet. Ich kann etwas von dem beobachten, was in mir, im Menſchen; in mir, in ſo ferne ich ein denkendes, empfindendes und vorſtellendes Weſen bin, vorgehet. Allein was in meinem Gehirn vorgehet, ob und wie daſelbſt die Fibern liegen, welche Geſtalt und Verbindung zwiſchen ihnen iſt, das kann ich nicht beobachten, ſo wenig als man das beobachten kann, was ausſchließungsweiſe in dem thätigen unkörperlichen Weſen iſt, welches man die Seele nennet. Man ſpricht, ſeitdem Hr. Bonnet dieſen Ton nicht zwar zuerſt angeſtimmet, aber durch ſein Beyſpiel angenehm gemacht hat, von den Organen des Gehirns, nach einer Hypotheſe, wobey man aber doch nicht glauben ſollte, es ſey zugleich auch aus Beobachtungen erwieſen, daß die Sache ſo ſey, wie ſie in unſerer neuern Phraſeologie vorgeſtellet wird. Nimmt man alſo den Gedanken aus der Searchiſchen Einkleidung heraus, ſo haben wir nichts als die Fragen, die ich oben, ſo viel möglich, mit ihren eigentlichen Worten vorgetragen

gen habe. Iſt nämlich die Empfindung des Angenehmen, die eine innere Empfindung, von einer blos ſubjektiviſchen Seelenbeſchaffenheit iſt, eine nachfolgende Empfindung, wozu die Seele übergehet, nachdem ſie vorhero den Eindruck von dem Objekt ſelbſt, es ſey dieſes in uns oder außer uns vorhanden, ſchon gefühlet hat? oder iſt jene in dem Gefühl der Sache ſelbſt begriffen, als eine ihm anklebende Beſchaffenheit?

Da, deucht mich, es laſſe ſich darauf leicht antworten. Die Empfindung des Gegenſtandes iſt in dem empfindenden Weſen vorhanden, deſſen Vermögen auf eine gewiſſe Weiſe geſtimmet iſt. Dieß iſt Beobachtung. Jener Eindruck wirket alſo auf ſeine beſtimmte Weiſe, und bringt eine beſtimmte Wirkung hervor, die zugleich, indem ſie als Veränderung *in der Seele entſpringet*, auch ihre *Eigenheiten an ſich hat*, wodurch ſie zu *einem Objekt einer beſtimmten* Empfindung wird. Will man ſich gewiſſe Fibern einbilden, ſo nimmt dieſelbige Fiber, welche den Eindruck von dem Objekt empfängt, in demſelben Augenblick dieſen Eindruck mit ſeiner beſtimmten Beſchaffenheit auf, welche er darum an ſich hat, weil er eben auf dieſe ſo und nicht anders geſtimmte Fiber in der beſtimmten Maße auffällt. Wie alſo die Kraft zu afficiren eine Beſchaffenheit iſt, die dem Eindruck anklebet, ſo iſt auch die Rührung oder Affektion, als die Wirkung von jener, eine Beſchaffenheit, welche der Empfindung des Eindrucks als ſeiner Urſache beywohnet. So ſtellet ſich auch Hr. **Bonnet** die Sache vor. Es iſt unnöthig, eine beſondere Fiber zu erdichten, die das Afficirende des Eindrucks aufnehme, wenn der Eindruck ſelbſt von einer andern ſchon aufgenommen iſt. Es iſt ja nicht allein ein Ton; ſondern es iſt ein Ton in einem beſtimmten Verhältniß gegen die Gehörnerven, den ich höre; es iſt nicht blos eine Empfindung einer Sache; es iſt eine beſtimmte Empfindung von dieſer Sache, die

eine gefallende oder mißfallende Empfindung, das iſt ein Empfindniß ausmacht. In der Abſtraktion kann das Rührende in einem Eindruck von dem Eindruck ſelbſt abgeſondert werden, wie die rothe Farbe von dem rothen Tuche; aber dennoch iſt es nur eine Beſchaffenheit deſſelben. Dahero die Searchiſche Abſonderung der Zufriedenheitsfibern, von den Fibern, in denen die Vorſtellung der Zufriedenheit bringenden Sache ſich befindet, unnöthig iſt, ob ſie gleich dazu dienen kann, das Eigene des Empfindniſſes, als welches gleichfalls eine abſolute Seelenmodifikation iſt, von dem, was blos zu der Empfindung des Objekts gehöret, deſto ſtärker und auffallender in dem Ausdruck zu unterſcheiden.

Man kann dieſes auch noch deutlicher vorſtellen, wenn man, wie einige es gethan haben, hiebey **Gefühle** und **Empfindungen** von einander unterſcheidet. Bishero iſt der geſammte Eindruck, der von einem Gegenſtand entſpringet, oder die geſammte Veränderung, die in uns, in der Seele, durch irgend eine Urſache hervorgebracht, und dann gefühlet wird, die **Empfindung** genennet worden. Dieſe Empfindung hat zwey Seiten; laſſet uns ſolche unterſcheiden.

So ein gefühlter gegenwärtiger Eindruck, oder überhaupt, ſo eine gefühlte gegenwärtige Modifikation, hat etwas an ſich, das für uns als ein Zeichen von ihrer Urſache, als ein Bild von ihr, und als eine Vorſtellung gebrauchet werden kann. Dieß iſt es, was in uns, in ihrer Spur, die ſie zurück läſſet, am meiſten als das ihr zugehörige bemerket wird, und was wieder hervorgezogen ihre Wiedervorſtellung ausmachet. In ſo weit iſt ſie eine **Empfindung einer Sache**. Es iſt dieß das klärere, am leichteſten erkennbare, und am leichteſten zu reproducirende in dem geſammten Eindruck, das wir nicht ſowohl für eine Beſchaffenheit von uns ſelbſt anſehen,

anſehen, als vielmehr für eine Abbildung eines Objekts, das wir dadurch zu empfinden glauben.

In ſo ferne iſt auch die geſammte Empfindung etwas gleichgültiges; ſie iſt keine Rührung; ſie hat nichts Angenehmes oder Unangenehmes an ſich. Sie unterrichtet nur den Verſtand, und ſtellet ihm Gegenſtände dar, die auf uns wirken.

Aber es lieget in der geſammten gefühlten Modifikation, die zum Empfindniß wird, noch etwas mehreres. Es iſt ein individueller Eindruck, davon der größte Theil nur zuſammen auf einmal dunkel gefühlet, nicht aber auseinander geſetzt und entwickelt werden kann. In ſo ferne iſt ſie blos **Gefühl von einer Veränderung** in uns; und in ſo ferne iſt ſie auch nur eine **Rührung**. Wenn ich einen entzückenden Ton höre, oder eine lachende Gegend ſehe, ſo iſt das was ich fühle und empfinde, theils eine Empfindung gegenwärtiger Dinge, die ich mittelſt einiger Züge, welche in ihrer Wirkung auf mich enthalten ſind, kennen lerne; theils aber iſt es etwas, wovon ich weiter nichts weis, als daß es eine Veränderung in mir ſelbſt ſey, und es nicht ſo wie jenes auf äußere Gegenſtände beziehe. Als Empfindung von gewiſſen Tönen und von gewiſſen Körpern iſt ſie mir gleichgültig; aber als eine Veränderung von mir ſelbſt, als ein Gefühl hat ſie das an ſich, was ſie zu einem Empfindniß macht, was angenehm oder unangenehm bey ihr iſt.

Unter den Empfindungen des **körperlichen Gefühls** beſtehet der größte Theil nur aus ſolchen verwirrten Gefühlen. Die Empfindung von Hunger und Durſt, von Stärke und Schwäche, von Wohlſeyn und Uebelſeyn und dergleichen, ſind mehr Gefühle als Empfindungen in dieſer Bedeutung. Von den Eindrücken, die auf den Geſchmack und den Geruch wirken, läſſet ſich daſſelbige ſagen. Die Empfindungen des Gehörs haben

 beide

beide Beſchaffenheiten faſt in gleichem Grade an ſich; doch ſind ſie wohl mehr noch Gefühle als Empfindungen von Gegenſtänden. Aber dagegen ſind die Geſichtsempfindungen gewiß im Durchſchnitt mehr Empfindungen als Gefühle.

Nach dieſer Vorſtellungsart kann man ſagen; die **Empfindniſſe** ſind das was ſie ſind, nur in ſo ferne als ſie **Gefühle** ſind, nicht in ſo ferne ſie **Empfindungen** ſind; und es fließet daraus die wichtige Folge, daß alle und jede Arten von Empfindungen im Anfang, wenn ſie auf die junge Seele fallen, die es noch nicht gewohnt iſt, zu unterſcheiden und das Bildliche in ihnen auf die Objekte zu beziehen, von denen ſie verurſachet ſind, pure Gefühle, und alſo durchaus Rührungen, oder afficirende Empfindungen ſeyn müſſen. Voraus geſetzt, daß ſie nur die gehörige Empfänglichkeit beſitze, um ſolche Modificirungen aufzunehmen. Wenn alſo manche Eindrücke für nichts weiter als für Abbildungen von den Objekten angeſehen, und aus dieſem Grunde gleichgültig werden, (denn das letztere können ſie auch ſonſt noch werden, ob ſie gleich Gefühle bleiben;) ſo hat dieß ſeinen Grund in der Reflexion, die ſie bewirket, und zu Ideen von Sachen machet.

Dennoch iſt die Beziehung der Empfindniſſe auf die Empfindungen dieſelbige, wie ſie vorher angegeben worden iſt. Der ganze gefühlte Eindruck, in ſo ferne er angenehm oder unangenehm iſt, hat dieſe Beſchaffenheit eben darum an ſich, weil die geſammte individuelle Empfindung ſo etwas an ſich hat, was ſie zum Gefühl machet. Die Empfindung von dem Gefühl unterſchieden, iſt hier zwar ein Theil des Ganzen, und man könnte ſagen, jene habe die Gefühle mit ſich verbunden. Allein wenn das Ganze, welches aus beiden beſtehet, Empfindung heißt, ſo iſt das, was ſie zu einem Gefühl und zu einer Rührung machet, eine Beſchaffenheit derſelben.

Indeſſen will ich dieſe erwähnte Unterſcheidung nun wieder bey Seite ſetzen, und die ganze gefühlte Veränderung eine **Empfindung** nennen, wie ſie vorher geheißen hat.

2.

Da entſtehet nun eine andere Frage, ob das Rührende in der Empfindung von der Empfindung der Sache ſelbſt getrennet werden könne? Es kann es nicht, woferne das Verhältniß der empfindenden Kraft gegen den Eindruck nicht verändert werden kann. Wenn die Eindrücke gleichgültig werden, die uns vorher lebhaft rührten, ſo haben entweder ſie ſelbſt oder die Empfänglichkeit der Seele ſich verändert. Eine ſolche Veränderung iſt ſo gar während der Empfindung in einigem Grade möglich. Wir können, wie die Erfahrung lehret, unſere Empfindungswerkzeuge in einigen Fällen bis auf eine Grenze hin ſchlaffer machen, und gleichſam die Lebensgeiſter aus ihnen zurücke ziehen; wir können ſolche hingegen auch ſpannen, z. B. die Ohren ſpitzen. So etwas vermögen wir auch über unſere Empfindungsvermögen in dem Innern der Seele. Die Kräfte können in etwas willkührlich nachgelaſſen und angeſtrenget werden. Dadurch wird alsdenn ihr Verhältniß zu dem Eindruck von dem Objekt, das ihnen vorlieget, um etwas verändert, und die angemeſſene oder unangemeſſene Beziehung, wovon Luſt oder Unluſt abhänget, befördert oder gehindert. Außerdieß können andere Empfindungen, die ſtärker ſind, erreget, und jene dadurch unterdrücket werden. Bis ſo weit, aber auch weiter nicht, erſtreckt ſich unſere Gewalt über das Angenehme oder Unangenehme, das in den Empfindungen unmittelbar lieget.

Aber es iſt doch nicht außer acht zu laſſen, daß dieſe bisher betrachtete Verbindung des Afficirenden mit der

Empfindung des afficirenden Objekts nur eigentlich da ſtatt findet, wo von Empfindungen die Rede iſt, die für ſich allein und unmittelbar jene Beſchaffenheit, durch welche ſie Empfindniſſe ſind, an ſich haben. Dieſelbigen Eindrücke bringen noch andere Veränderungen hervor oder veranlaſſen ſolche, die man zu ihren natürlichen und unmittelbaren Wirkungen nicht rechnen kann. Solche Modificirungen, die nur mittelbar aus ihnen entſtehen, und die ſie veranlaſſen, die Reproduktiones der Phantaſie, und die ſich dadurch aſſociirende wollüſtige oder fürchterliche Jdeen; dieſes Kolorit der Empfindungen; die Aufwallungen der Triebe und Leidenſchaften, die Ungedult und dergleichen Zuſätze und Ergießungen des Rührenden mehr, können entweder zurückgehalten, und die Empfindung in den Grenzen der Empfindung eingeſchrenket, oder ihren freyen Lauf behalten und befördert werden. Der Koch, der die Speiſe koſtet, um ſie zu beurtheilen, empfindet ſie auf dieſelbige Art, wie der Wollüſtling, und findet ſie ſeinem Geſchmack gemäß, wie dieſer. Allein dadurch, daß er ſeinem Gefühl eine gewiſſe Spannung giebt, als ein Beobachter, um mehr das Eigene des Eindrucks gewahrzunehmen, als das Vergnügen aus derſelben in ſich zu ziehen, ſo iſt auch das Empfindniß in ihm nicht ſo lebhaft, obgleich die Empfindung als Empfindung ſchärfer und feiner iſt, als bey dem andern, der die Speiſe auf ſeiner Zunge länger erhält, ſeine Fibern in die angemeſſenſte Spannung gegen den Eindruck zu ſetzen ſuchet, ſich dem Gefühl des Wohlgeſchmacks in dieſer Lage überläßt, und die ganze kitzelnde Wolluſt, die darinn lieget, heraus zu ſaugen weiß. Bey dem erſten iſt die Empfindung mehr Empfindung des Gegenſtandes; bey dem letztern iſt ſie mehr ein Gefühl. Die Wunde ſchmerzet, wenn anders natürliche Empfindlichkeit vorhanden iſt. Dieß iſt nicht abzuändern; aber Gedult und Stärke der Seele kann den

Schmerz mindern oder unterdrücken, oder ihm ſeinen Stachel nehmen. Poſidonius mußte die Gichtſchmerzen als wahre phyſiſche Schmerzen fühlen, und Epictet ſeinen Beinbruch. Aber das vermochte die durch Weisheit, und ſtoiſchen Eigenſinn geſtärkte Seele, daß das Gefühl mehr in den Grenzen des bloßen gegenwärtigen Gefühls eingeſchloſſen; und von der Phantaſie, von dem Herzen, dem Triebe und Beſtrebungen, wodurch die Unruhe vermehret wird, abgehalten wurde. Die Empfindung kann zur Vorſtellung gemacht und mit der Denkkraft bearbeitet werden, und dadurch wird ſie gewiſſermaßen aus der Seele zurückgeſchoben, und als ein Gegenſtand der Beobachtung vor ihr hingeſtellet. Ueberdieß kann die innere Selbſtthätigkeit der Seele mächtige Quellen entgegengeſetzter Empfindungen eröfnen, um jene Schmerzen zu überſtrömen; und endlich, können ſelbſt die Empfindungskräfte geſtärket werden, ſo daß die Disproportion zwiſchen ihnen und zwiſchen den auf ſie wirkenden Objekten und alſo auch der wahre phyſiſche Schmerz, ſelbſt das Gefühl als Gefühl in etwas verändert wird. Alle dieſe Wirkungen, die man in heroiſchen Seelen antrift, und die entgegengeſetzten, die man bey ſchwachen, und kleinmüthigen Perſonen gewahr wird, erklären ſich nun ſo zu ſagen von ſelbſt aus der angegebenen Beziehung, in der die Empfindniſſe auf die bloßen Empfindungen der Gegenſtände ſtehen.

VI. Wei=

VI.

Weitere Betrachtung über die Natur der Empfindniſſe.

1) Unterſchied zwiſchen rührenden Empfindungen und rührenden Vorſtellungen.

2) Von urſprünglich für ſich afficirenden Empfindungen. Von der Ueberleitung des Gefallens und Mißfallens von einer Sache auf eine andere.

3) Prüfung des Syſtems von dem Urſprung aller Empfindniſſe aus äußern Empfindungen. Unterſcheidungskennzeichen der urſprünglich für ſich afficirenden Empfindungen von ſolchen, die nur durch die Uebertragung oder durch die Jdeenaſſociation es ſind.

4) Die Unterſuchung über die urſprüngliche Empfindniſſe wird fortgeſetzet. Jn welcher Ordnung die natürliche Empfindſamkeit ſich offenbaret.

1.

Wir können alles, was bey der Seele beobachtet wird, unter die beiden allgemeinen Klaſſen hin bringen. Es gehöret entweder zu den **Vorſtellungen**, das iſt, zu den Modifikationen, die ſich auf andere ſchon vorhergegangne, wie hinterlaſſene Spuren von ihnen, beziehen, oder zu den **übrigen**, die dergleichen Beziehungen auf andere nicht haben, ſondern ſich in uns als neue Abänderungen unſers Zuſtandes eräugnen, wohin denn alle Arten des Thuns und Leidens der Seele gezogen werden müſſen. Dieſe Abtheilung iſt zwar nur aus dem

Groben

Groben gemacht, und ſehr unbeſtimmt, aber ſie hat vorher in dem Erſten Verſuch über die Vorſtellungen ſchon ihre guten Dienſte gethan, und es kann auch hier wiederum Gebrauch von ihr gemacht werden. Alle beide Gattungen von Modifikationen können Gegenſtände des Gefühls ſeyn, und als gegenwärtige empfunden werden. Alsdenn ſind ſie **Empfindungen**. Beide Arten können auch ihr Afficirendes an ſich haben, und haben es, und ſind in ſo weit **Empfindniſſe**, oder können es ſeyn. Will man aber, nach dem Beyſpiel anderer Pſychologen, unter dem Wort **Empfindungen** nur ſolche in uns vorhandene Modifikationes befaſſen, die empfunden werden, und nicht zu den Vorſtellungen gehören, ſo iſt das was in uns gefühlet wird, entweder eine **Empfindung** oder eine **gefühlte Vorſtellung**. Alsdenn haben wir auch eine zwiefache Art von **Empfindniſſen**; nemlich **rührende Empfindungen** und **rührende Vorſtellungen**, und eine zwiefache Empfindſamkeit ſo wohl in Hinſicht jener, als in Hinſicht dieſer. Die letztere iſt es wohl, worauf die mehreſten bey dem Gebrauch des Worts Empfindſamkeit am meiſten Rückſicht nehmen. Wenn jemanden ein empfindſames Herz zugeſchrieben wird, ſo iſt es mehr die Aufgelegtheit, von **Vorſtellungen** gerühret zu werden, als von Empfindungen, die man ihm beyleget. Das iſt nicht viel Empfindſamkeit, wenn ein Menſch aus den Eindrücken der gröbern Sinne die darinn liegende Wolluſt heraus ſaugen; das Delicate einer Speiſe, das Angenehme der Wohlgerüche vorzüglich aufnehmen kann. Merklicher iſt ſie ſchon bey dem, der die Harmonie der Töne, und die Schönheiten des Gefühls, die von feinerer Art ſind, zu genießen weiß. Noch mehr werden wir den empfindſam nennen, welcher die innern Thätigkeiten der Seele im Vorſtellen, im Denken, die Triebe und Regungen des Herzens, die Selbſtbeſtimmungen des Willens nicht

gleich=

gleichgültig empfindet. Alsdenn iſt aber Empfindſamkeit am auffallendſten, wenn das Afficirende in den **Vorſtellungen**, in dieſen feinern wiederzurückkehrenden Modifikationen auf ſie wirken kann. Dieſe letztere Empfindſamkeit in Hinſicht auf Vorſtellungen hat an der geſammten menſchlichen Empfindſamkeit den weſentlichſten und wichtigſten Antheil.

Man mag es mit den Worterklärungen einrichten, wie man will. Aber für mich will ich in dieſem Abſatz bey den zuletzt beſtimmten Redensarten bleiben, und die rührende Empfindungen mit den rührenden Vorſtellungen vergleichen. Wie die letztern rührend werden, und woher ſie dieſe Kraft empfangen, das läſſet ſich alsdenn erſt erklären, wenn es vorher gezeiget iſt, wie und mit welchen Empfindungen das Afficirende urſprünglich verbunden iſt. Die Empfindniſſe aus Vorſtellungen ſind abgeleitete Säfte von den afficirenden Empfindungen her; es entſtehet alſo die Frage, in welchen Arten von Empfindungen das Afficirende urſprünglich vorhanden ſey? Wo iſt die Seite der Seele, an der ſie den erſten Stoff ihres Wohls und Wehs aufnimmt, und von der ſolcher über die ganze Seele verbreitet, vertheilet und ernähret wird?

2.

Es giebt **urſprünglich angenehme und unangenehme Zuſtände** und Eindrücke auf uns. Dieſe erregen ein Gefallen oder Mißfallen für ſich allein, ohne daß es einer Dazwiſchenkunft anderer bedörfe, die etwann in der Empfindung oder in der Reproduktion mit ihnen verbunden ſind. Es giebt **rührende Empfindungen** von außen, die es für ſich ſind, wie z. B. die Ergötzungen des Gehörs, des Gefühls, des Geſichts, des Geſchmacks und des Geruchs, und die ihnen entgegengeſetzten Eindrücke. Die Wirkung, die ſie auf uns hervor-

hervorbringen, gehöret ihnen unmittelbar, und ihnen ſelbſt für ſich zu; worinn auch ihre wirkende Kraft liegen möge: Denn wir können bey ihnen wohl noch weiter fragen, worinn ihr Vergnügendes oder Schmerzendes beſtehe, aber wir können nicht fragen, aus welchen andern und fremden Modifikationen das Afficirende in ſie übergetragen werde? Von allem oberwähnten will ich dieß letztere nicht behaupten. Viele Empfindungen des Geſichts, des Gehörs und ſelbſt Geſchmacks- und Geruchsarten mögen für ſich allein ganz gleichgültige Eindrücke ſeyn, und nur durch die Verbindungen mit fremden Ideen und Empfindungen rührend werden, deren afficirende Kraft ſich über jene hingezogen und mit ihnen verbunden hat. Hr. **Search** nennet dieß eine **Uebertragung der Empfindungen, oder der Empfindniſſe.** Es iſt zuverläſſig, daß viele unſerer äußern Empfindungen nur Empfindniſſe durch eine ſolche Uebertragung ſind.

Dennoch iſt es doch auch gewiß, daß es urſprünglich afficirende Empfindungen gebe, daß die Muſik, der Anblick glänzender Sachen — die aller Menſchen Herzen, bis auf der dummſten Wilden ihrer in eine angenehme Wallung bringen, woferne nur nicht fremde Hinderniſſe ihrer Wirkung entgegenſtehen — daß, ſage ich, dieſe und andre ähnliche ihr Angenehmes für ſich eigenthümlich beſitzen. Dieß ſind die erſten Quellen, aus denen die Empfindniſſe hervordrengen.

In einem andern Sinn kann man allerdings ſagen, es komme auch bey dieſen urſprünglichen Empfindniſſen doch noch auf etwas mehr an, als auf die pure Empfindung der Sache, und als auf den puren Eindruck. Außer dem **Objektiviſchen** in den Dingen wird noch etwas Subjektiviſches erfodert, weil die Wirkung eine gewiſſe Beziehung des Eindrucks auf das empfindende Weſen voraus ſetzet. Zu dieſem Subjektiviſchen gehöret

auch in vielen Fällen ein Vorrath von Vorſtellungen und Ideen, der in der Seele vorhanden ſey muß, ehe die erfoderliche Empfänglichkeit und Empfindſamkeit vorhanden iſt. So ſehen wir an den zarten Kindern, daß ſie in Hinſicht vieler Eindrücke von außen unempfindlich und gefühllos ſind, in Vergleichung mit dem Grade von Empfindlichkeit, den ſie nachhero erlangen. Sie hören die eindringendeſte Muſik; man ſieht ſie davon gerühret, aber bey weitem nicht ſo, wie in dem folgenden Alter, wenn ihre Empfindſamkeit ſich mehr entwickelt hat.

In dem Fall, wovon hier die Rede, wird es vorausgeſetzet, daß die erfoderliche Empfänglichkeit in der Seele vorhanden ſey. Wenn alsdenn harmoniſche Töne gefallen, ſo iſt es das Objektiviſche, in der Empfindung, ſo viel nemlich von der Einwirkung des Objekts abhänget, was die Gemüthsbewegung hervorbringet, indem es auf die Empfindungskraft und den ſonſtigen Zuſtand der Seele auf eine angemeſſene Art zuwirket. Da iſt alſo keine fremde Sache, kein fremder Eindruck, etwann eine Empfindung des Geſchmacks, der mit jener Gehörsempfindung verbunden ſeyn, und ihr eine afficirende Kraft mittheilen dörfe. Wenn einem Liebenden der Weg angenehm iſt, der zu der Wohnung ſeiner Geliebten hinführet, ſo ſieht man bald, daß dieß Gefallen an einer Art gleichgültiger Sachen anders woher entſtehet; aber man kommt doch, wenn man weiter fortgehet, endlich auf Empfindungen, die für ſich ſelbſt allein gefallen, und **Grundempfindniſſe**, oder **Grundrührungen** ſind.

Aber nun in dem ganzen Inbegrif der menſchlichen Empfindungen — und ich erinnere es hier von neuen, daß ich alle Arten von Modifikationen der Seele, die in uns gefühlt werden, nur Vorſtellungen ausgenommen, darunter begreife — welche Empfindniſſe ſind denn urſprüngliche Grundempfindniſſe? dieß iſt die vielbedeu-

tende

tende Frage, bey der die verſchiedenen Meinungen der Philoſophen über die Natur des menſchlichen Wohls, über deſſen erſte Quelle, und über die Würde und den Werth deſſelben von einander abgehen. Welche Arten von Empfindungen ſind es nemlich, die urſprünglich angenehm oder unangenehm ſind? und welche ſind es nur durch die Uebertragung, oder durch die Mittheilung geworden? Sind es die äußern ſinnlichen Empfindungen des Geſichts, des Gehörs, des Geſchmacks, des Geruchs und des Gefühls, welchen die Wolluſt oder der Schmerz für ſich allein urſprünglich anklebet? Dieß iſt das bekannte Syſtem des Helvetius, das auch von andern angenommen iſt; das nur etwas verfeinerte Syſtem von der blos thieriſchen Glückſeligkeit des Menſchen. Die moraliſchen Empfindungen gutthätiger Triebe, das Gefühl der Menſchenliebe, das Mitleiden, und die Ergötzungen aus der Beſchäftigung des Verſtandes ſind wolluſtvolle Empfindungen, auch nach den Grundſätzen des Epikurs. Aber woher haben ſie dieſe Beſchaffenheit? Iſt es ihr eigner Saft, der in ihnen abgeſondert und zubereitet wird, oder muß er ihnen anders woher zugeführet werden, und zwar von den äußern Empfindungen des Körpers, deſſen Quelle alſo ſogleich verſieget, wenn die äußern Empfindungen ihn nicht mehr zuführen? Lebet der Menſch nur von dem Genuß deſſen, was aus den äußern Empfindungen in ſeine Vorſtellungen übergeleitet iſt, ſo wird das, was den Archimedes an ſeine Betrachtungen feſſelte, die innige bis in das Mark der Seele dringende ſanfte Luſt, die mit dem ungehinderten Fortgang in der Erkenntniß, mit der Nachforſchung und der Entdeckung der Wahrheit verbunden iſt, die Wolluſt, die der Menſchenfreund fühlet, der den Nothleidenden vom Elende befreyet hat, welche auch in der Wiedererinnerung das Herz nähret und groß machet; ſo werden alle dieſe intellektuellen

und moraliſchen Empfindniſſe für ſich ſelbſt nichts an ſich haben, was ſie ſo reizend macht. In jedem Fall ſoll eine angenehme äußerliche körperliche Empfindung, entweder in der Phantaſie oder in der Empfindung, mit den innern Gefühlen vergeſellſchaftet ſeyn, oft ohne daß wir dieſe gewahrnehmen, und dadurch ſollen ſie das Anziehende erhalten, das uns mit einer Art von Leidenſchaft gegen ſie erfüllet. Die körperlichen Vergnügungen ſind der Nervenſaft, der alle übrige Empfindungen und Vorſtellungen belebet, ohne welche dieſe nichts als eine todte Maſſe ſeyn würde.

Die dieſer entgegengeſetzte Hypotheſe iſt edler. Dieſer zufolge hat jedwede Art von Veränderungen und Thätigkeiten, die uns ein Gefühl unſerer Realität gewähren, eine eigene urſprünglich rührende Kraft in ſich. Ein ungehindertes Denken ohne Gefühl von Schwäche, ein mächtiges Wollen und Wirken iſt allein für ſich ein urſprünglich angenehmer Zuſtand, ohne Rückſicht auf die begleitende Empfindungen oder Vorſtellungen, die ohne Zweifel ihre bewegende Kraft mit jener ihren vereinigen. Nach dem erſten Syſtem ſind es blos die thieriſche; nach dieſer letztern auch die geiſtigen Modifikationes, welche zu der ganzen Maſſe des Wohls und der Glückſeligkeit in der Seele ihren Antheil beytragen.

3.

Ohne mich in das weitläuftige Beſondere der Beobachtungen hierüber einzulaſſen, will ich nur einige allgemeine Anmerkungen hinzufügen, die meine jetzige Abſicht zuläſſet und zum Theil erfodert.

Die erſt erwähnte Meinung iſt einer andern theoretiſchen Hypotheſe einiger Philoſophen von dem Urſprung aller Vorſtellungen aus den äußern Sinnen ähnlich, und beruhet auch eben ſo, wie dieſe letztere, auf einſeitigen Beobachtungen und auf unbeſtimmten Begriffen. Man

ſehe

ſehe den Menſchen nur von allen Seiten an, wo man zu ihm kommen kann, ſo wird es, des blendenden Schmucks ohnerachtet, in dem Helvetius ſeine Ideen aufgeſtellet hat, doch bald ſichtbar werden, daß der Anſchein von Simplicität in dieſer Lehre am Ende in den Mangel eines vollſtändigern Begrifs von dem Menſchen, ſeinen Grund habe; ein Mangel, der ſich überall findet, wo man dieſen vielbefaſſenden Gegenſtand nicht aus mehr als Einem Geſichtspunkt zu beobachten ſuchet.

Ich will weder die Searchiſche Uebertragung des Vergnügens läugnen, noch der Hartleyiſchen, von verſchiedenen andern auch deutſchen Philoſophen aufgenommenen Aſſociation ihre Wirkungen abſprechen, die man ihnen nach den Beobachtungen zuſchreiben muß; aber beide ſind zu ſchwache Erklärungsmittel, wenn ſie angewendet werden ſollen, die Ableitung alles Vergnügens und Verdruſſes aus den äußern Empfindungen, als aus ihrer erſten und einzigen Quelle zu beſtätigen. Es gehet ohne Zweifel ein ſolches Spiel in dem menſchlichen Herzen vor, als dieſe Beobachter wahrgenommen haben. Der Menſch ſuchet anfangs das Geld, wenn er den Nutzen davon gelernet hat, um dieſes Nutzens, das iſt, um der ſinnlichen Vergnügungen willen, um ſo manche Bedürfniſſe befriedigen, ſo manche Leidenſchaften ſtillen zu können, wozu es ein mächtiges Mittel iſt. Aber der Mann, den die Erwerbung dieſes Mittel Mühe machet, verlieret ſich in dem Mittel, vergißt die Abſicht, und machet ſich den Beſitz des Mittels und ſogar ſeine Bemühung, um zu dem Mittel zu gelangen, zu einer Quelle von Vergnügen. Die Einbildungskraft träget die Luſt, welche ſonſten nur mit dem erreichten Endzweck unmittelbar verbunden iſt, auf die Vorſtellungen von dem Mittel und von dem Erwerb deſſelben hinüber, und weiß ſie dem letztern ſo feſt einzuverleiben, als wenn ſie urſprünglich ihnen zugehörte, oder mit ihnen von Natur

verbunden wäre. So etwas ähnliches finden wir faſt in allen Begierden und Leidenſchaften. Aber ich glaube nicht, daß eine ſolche Uebertragung die ganze Wirkung, die in dem Herzen des Geizigen vorgehet, völlig erkläre, wie ſich hernach zeigen wird.

Es iſt hiebey auch nicht zu überſehen, daß die **Ableitung** des Vergnügens von einer Sache zu einer andern, auf eine ganz andere Art geſchehe, wenn die bloße **Uebertragung** des Hrn. **Searchs** ſtatt finden ſoll, als ſie nach der **Ideenaſſociation** des Hrn. **Hartley** vor ſich gehet. Hr. **Search** ſtellet ſich die Sache ſo vor. Mit der Idee einer Abſicht iſt ein Vergnügen verbunden, darum, weil es mit der Empfindung oder mit dem Genuß des Guten verbunden iſt, das man ſich zur Abſicht oder zum Zweck gemacht hat. Dieß Vergnügen nun, welches der Vorſtellung von der Abſicht einverleibet iſt, ſoll ſich mit der Idee von dem Reichthum, als von dem Beſitz des Mittels unmittelbar verbinden, und dann mit dieſer letztern in ſolchen unmittelbaren Verbindungen erhalten werden, ohne daß die Vorſtellung von der Abſicht, die anfangs die Mittelidee war, welche ſie vereinigte, nun ferner zwiſchen ihnen liegen, und weiter dazu beywirken dörfe. Nach dem **Aſſociationsſyſtem** hingegen, ſoll die Idee von der Abſicht immer dazwiſchen liegen und wirken. Sie iſt es, welche das Angenehme mit ſich zunächſt vereiniget hat, und ſie behält es auch bey ſich. Aber da ſie mit einer andern Idee, nemlich mit der von dem Mittel ſelbſt verbunden iſt, ſo verknüpfet ſie mit dieſer letztern das Vergnügen als eine Mittelidee. Wenn nun gleich die öfters erneuerte und lebhaftere Vorſtellung von dem Mittel die Vorſtellung von der Abſicht unterdrücket, und kaum mehr als gegenwärtig ſie bemerken läßt, ſo iſt die letztere dennoch in dem innern Grunde der Seele gegenwärtig, und wirket. Die Aſſociation des Vergnügens an der Vorſtellung

ſtellung von dem Gelde iſt alſo immer abhängig von der ſie verbindenden Vorſtellung der Abſicht, und dieſe Verbindung mußte aufhören, wenn die letztere gänzlich aus der Seele ſich verlieren würde. Daher ſind es auch dieſelbigen Vorſtellungen von dem, was man mit dem Gelde machen kann, will und wird, und die nämlichen Hofnungen auf das Vergnügen, das man ſich von dem Gebrauch deſſelben verſpricht, die noch immer fort die Begierden des Geizhalſes reizen, und noch immer die Quelle ſeiner Luſt ſind, womit er ſich, es zu erwerben, bemühet, ſo wie ſie es das erſtemal geweſen ſind. Und wenn nun gleich dieſe Luſt mit der Idee von dem bloßen Beſitz, und mit dem bloßen Anblick des Metalls unmittelbar ſcheint verknüpfet zu ſeyn, ſo kommt dieß nur daher, weil der Gedanke, das Geld zu gebrauchen, unterdrücket wird. Hierinn iſt viel richtiges. Daß eine Idee eine ganze Reihe anderer klaren Ideen in der Phantaſie heraufführen, und vorige Empfindungen mit Lebhaftigkeit wieder erneuren könne, ohne ſelbſt deutlich genug wahrgenommen zu werden, iſt etwas, worauf ſo viele pſychologiſche Erfahrungen hinführen, daß es nicht bezweifelt werden kann. Aber muß deßwegen in allen Fällen die rührende Idee gegenwärtig ſeyn, wo ſie das erſtemal es hat ſeyn müſſen? Wenn man auf die Art und Weiſe zurück ſiehet, wie neue Verknüpfungen der Ideen in uns entſtehen; ſo erkennet man deutlich, es ſey nicht unmöglich, daß eine eigentliche **Uebertragung** des Vergnügens, oder eine unmittelbare Verbindung deſſelben, mit Vorſtellungen, mit denen es ſonſten nur mittelbar verbunden geweſen iſt, in vielen Fällen ſtatt finde, wie **Search** es angenommen hat.*)

*) Was Hr. Search eine Uebertragung nennet, hat, ehe ſein Buch bekannt geworden iſt, Hr. Garve, mit ſeinem gewöhnlichen Scharfſinn und mit philoſophiſcher Deut-

Es ſey aber gleichviel, wie die Ableitung des Vergnügens geſchehe, ſo kommt es darauf an, ob ſolche die obgedachten Phänomene vollſtändig zu erklären hinreiche? Ob nicht in ſo vielen Fällen dieſer Art eine neue Quelle von Vergnügen hinzu komme, die ſelbſt in der Arbeit, in dem Beſtreben und in der Thätigkeit lieget, womit man die Abſicht zu erreichen ſuchet? Ich will die Ableitung des Vergnügens wirken laſſen, was ſie kann, und ihre Macht nicht verkennen, wo die Erfahrung ſie zeiget.

Deutlichkeit in der vortreflichen Schrift: über die Neigungen, erkläret, und auch ſchon derſelben Benennung ſich bedienet. Warum die Reihe der Vorſtellungen, von der vom Beſitz des Geldes an, bis zu der Idee von deſſen Genuß, in der Phantaſie des Geizigen ſo zu ſagen abgeſchnitten, und die Seele bey der Vorſtellung von dem Gelde, als der letzten ſtehen bleibet, und Vergnügen, Bedörfniß und Begierde daran heftet, davon iſt auch ein natürlicher Grund in dem Geſetz der Reproduktion, „daß, wenn viele Ideenreihen „Eine Vorſtellung, als einen gemeinſchaftlichen Punkt „haben, auf welchen die Seele bey der Reproduktion „kommen muß, wenn ſie zu jenen dahinter liegenden „Reihen hin will, ſie gemeiniglich bey jenem Punkt, „als bey einem Endpunkt ſtehen bleibet.“ Denn eben weil viele verſchiedene Reihen faſt gleich ſtark an dieſer gemeinſchaftlichen Vorſtellung anliegen, ſo kann ſie ſolche nicht alle zugleich erwecken, und wird daher aufgehalten, und ſteht ſtill. Es muß eine oder die andere von den nachfolgenden aſſociirten Reihen vorzüglich lebhaft ſeyn, wenn die Einbildungskraft ihr weiter nachgehen ſoll. So ein gemeinſchaftlicher Punkt mehrerer Reihen, iſt die Vorſtellung von dem Gelde in dem Kopf des Geizigen. Ich beziehe mich auf dieſelbige Garviſche Schrift in Hinſicht der Frage, die hier gleich nachfolget. Es würde überflüßig ſeyn, auch die übrigen mit jener zugleich herausgekommenen Abhandlungen, bey dieſer ganzen Betrachtung als nützlich und vortreflich zu empfehlen.

zeiget. Die Phantaſie iſt eine große Zauberinn; ſie verwandelt dürre Sandwüſten in Paradieſe, und elende Hütten in Palläſte; aber mit großer Einſchränkung. Vermag ſie deswegen alles? ſollte nicht ſtarkes Gefühl und Beobachtungsgeiſt, in vielen Fällen wenigſtens, es zu unterſcheiden wiſſen, ob die Farbe einer gewiſſen Empfindung nur ein Wiederſchein von einer andern Empfindung ſey, den die Phantaſie auf jene zurück wirft; oder ob ſie der Empfindung eigenthümlich zugehöre?

Da will ich einen jeden Beobachter ſelbſt durch ſein Gefühl entſcheiden laſſen. Nur betrachte man vorher die beiden Arten von Affektionen, jede beſonders, die **urſprünglichen** und die abgeleiteten, nebſt den Mannigfaltigkeiten des Geſchmacks, und deſſen Abwechſelungen; und was das Weſentliche iſt, ſo nehme man Rückſicht auf das, was von der afficirenden Kraft durch andere Beobachtungen außer Zweifel geſetzet worden iſt. Die Phantaſie und Dichtkraft mögen uns auch in unſern äußern ſimpeln Empfindungen mitſpielen. Allein ſo wenig ſie das Unterſcheidungszeichen wahrer Empfindungen uns ganz entreißen können, wenn ſie gleich in unzähligen Fällen es zweifelhaft machen, ob Empfindung oder nur Vorbildung da iſt, ſo wenig werden ſie uns auch das Kennzeichen wegnehmen, an dem wir es wiſſen können, ob das Rührende einer Empfindung ſelbſt für ſich zukomme, oder ob es aus einer andern Empfindung in ſie hineingetragen worden ſey, oder jetzo hineingetragen werde?

Es iſt wahr, ein lebhafteres und ſtärkeres Vergnügen unterdrückt einen mattern und ſchwächern Verdruß; und dieſer kann jenes würzen und ſchärfen. Alsdenn wird der Verdruß gemeiniglich für ſich ſelbſt als Verdruß bemerket; aber auch öfters unterdrückt ihn die entgegengeſetzte Bewegung gänzlich, und macht ihn unbemerkbar. Am leichteſten nehmen die an ſich gleichgültigen

Eindrücke die Farbe von den afficirenden an, die mit ihnen verbunden ſind. Indeſſen ſiehet man, wenn gleich ein wirklich vorhandener Schmerz über eine gute Geſellſchaft vergeſſen wird, ſo iſt doch nichts mehr nöthig, als daß unſer Gefühl durch irgend eine Veranlaſſung auf den Schmerz wieder hingelenket werde, um ihn von neuen zu fühlen. Der beſchwerliche Weg zu der Spitze von dem Aetna behält doch immer ſein Beſchwerliches und ſein Mißfallendes, obgleich der Reiſende um der reizenden Ausſicht willen, die er oben antrift, jenes wenig achtet. In ſolchen Beyſpielen, wo die Nebenempfindung, ſie ſey gleichgültig, oder afficirend, und der herrſchenden Empfindung entgegen, für ſich allein beſonders beobachtet werden kann, da hat ſie ihre Gleichgültigkeit oder ihre eigene rührende Gegenkraft durch die Ueberwucht der herrſchenden Empfindung niemals verloren. Es wäre denn, was in einigen Fällen geſchehen kann, daß zugleich der erſtern ihr eigenes inneres Verhältniß auf die Empfindungskraft verändert und ſie alſo ſelbſt nun zu einer für ſich afficirenden und der herrſchenden ähnlichen Empfindung gemacht worden ſey. Wenn man erwäget, auf wie viele und mannigfaltige Arten eine ſolche Umänderung möglich ſey, ſo wird man eben ſo geneigt werden, in Fällen, wo das Gleichgültige und Unangenehme angenehm geworden zu ſeyn ſcheinet, ſowohl eine wirkliche innerliche Umänderung des Empfindniſſes anzunehmen, als ſolches aus einer Uebertragung des Vergnügens von einer andern Empfindung her zu erklären. Es iſt zu vermuthen, daß jene Urſache eben ſo häufig als die letztere, bey den Veränderungen des Geſchmacks an einerley Dingen mit im Spiel ſey.

Eine unzählige Menge von Gegenſtänden hat eine leicht veränderliche Beziehung auf unſre Empfindungsvermögen. Die wirklichen Empfindungen von ihnen können bald gleichgültig, bald angenehm, bald unangenehm

nehm ſeyn, oder eins nach dem andern werden, obgleich die Objekte und die Eindrücke von ihnen, von einer Seite als Empfindungsbilder betrachtet, dieſelbigen bleiben. Es hängt öfters nur davon ab, daß ſie um einen Grad lebhafter und ſtärker, oder auch matter und ſchwächer werden; oft davon, daß ſie mehr von der Einen, als von der andern Seite des Objekts uns auffallen; oft davon, daß unſere Empfindungskraft bald mehr, bald weniger frey und allein wirket, bald mit friſcher Kraſt, bald mehr ermattet, bald ſtärker bald ſchwächer geſpannet iſt, wenn ſie den Eindruck aufnimmt, und ſich mit ihm beſchäftigt. Wie oft iſt das, was nur obenhin angeſehen, nichts verſpricht, das Herz kalt und den Willen ruhig läſſet, genauer beſchauet und befühlt, voller Reize, voller Unterhaltung, Vergnügen, Intereſſe. Wie manche Sache hat ihre gute und böſe Seite zugleich; ihre vergnügende und ihre verdrießliche. Die Dinge gefallen oder mißfallen, je nachdem ſie mit ihren Eindrücken den rechten Zeitpunkt in uns treffen. Die Neuheit iſt allemal eine Urſache vom Angenehmen, und benimmt auch den widrigen Empfindungen etwas von ihrem Beſchwerlichen. Die angenehmſten Empfindungen werden uns gleichgültig, und bringen am Ende, wenn das Organ durch ein anhaltendes Einerley ermüdet iſt, Ueberdruß und Ekel hervor. Dieſes alles ändert das Verhältniß der Eindrücke gegen die Empfindungskraft, und ändert alſo auch das Empfindnißbare in ihnen. Die Liebe zum Gewohnten, welche mit dem Hang zur Abwechſelung ſich wohl verträget, machte jenem Gefangenen ſeinen finſtern Kerker angenehmer, als die ihn angebotene freye und lichte Wohnung. Einige Veränderung verlanget die Kraft, die durch das Einerley ſtumpf geworden iſt; aber eine zu große Veränderung ſcheuet ſie, das iſt, eine ſolche, die ihr Gewalt thut und Schmerzen verurſachet; welches um deſto eher möglich

iſt, je mehr ſie durch eine zu lange Gewohnheit auf eine gewiſſe Art zu handeln, etwas ſteif und ungeſchmeidig zu neuen Abänderungen in derſelben geworden iſt.

Ich wiederhole es; ich läugne die Wirkungen der Aſſociation und des Uebertragens nicht. Es werden manche Empfindungen allein rührend durch die Affektion, die von den vergeſellſchafteten fremden Empfindungen ihnen zugeführet wird. Das vergnügte Herz freuet ſich über jedes, was ſonſt gleichgültig iſt. Die innere Heiterkeit der Tugend und Weisheit verbreitet ſich über alles, was um den Menſchen iſt. Wir finden Sachen angenehm, und ſie bleiben es auch auf eine Weile nachher allein darum, weil mit ihrer erſten Empfindung aus der Fülle des Herzens her eine Freudigkeit ſich vergeſellſchaftete, die ihnen noch nachher in der Reproduktion anklebet. So eine afficirende Kraft war nur übergetragen. Das Vaterland, der Ort, wo wir erzogen ſind, die Stelle, wo wir uns öfters gut befunden haben, behalten dieſen Schimmer noch lange in der Zukunft. Dem Säufer wird auf einige Zeit ſein Lieblingsgetränk verleidet, wenn ihm ein Vomitiv durch ſelbiges beygebracht iſt.

Aber mich deucht, wo das Vergnügen oder der Verdruß in einer Empfindung nur anders woher mit ihr verbunden und in ſie übergetragen iſt, und alſo in ihr ſelbſt keinen innern Grund hat, da zeige ſich ſolches deutlich und am meiſten an der Stärke und Dauerhaftigkeit, in der es mit ihr vereiniget bleibet. Die Rührung, welche die Einbildungskraft mittelbar oder unmittelbar der Empfindung zuſetzet, iſt doch nur eine reproducirte Affektion, nur eine Vorſtellung, die nicht in dem Grade rührend iſt, als wenn ſie aus der gegenwärtigen Empfindung ſelbſt entſpringet. Ein Säufer findet das ihm verleidete Getränk nach einiger Zeit doch wieder ſchmackhaft. Die Vorſtellung vom Vaterlande, die Idee von dem Ort, dem Hauſe, dem Felde, wo die

ſorgenloſe frohe Jugendzeit durchgelebet iſt, machet freylich noch einen Eindruck auf das Gemüth, der ſeine Urſache in den ehemaligen Empfindungen hat, deren Erinnerung ſich mit der gegenwärtigen Empfindung verbindet; aber wenn die letztere ſo ſtark rühret, ſollte nicht wohl ihre größte Kraft auf das Herz in ihr ſelbſt liegen, und daher kommen, weil man empfindet oder ſich vorſtellet, daß der Aufenthalt daſelbſt noch jetzo eine Quelle von Vergnügen ſey? Wenn der Name des Vaterlandes den Griechen und Römer in Enthuſiasmus ſetzte, ſo war es daher, weil er ſonſten nirgends, als da, die Befriedigung ſeiner thätigen Triebe, wenigſtens nicht in der Maße zu der Zeit noch, da ihn dieſe Idee rührte, antraf. Es war ihm alſo ſein Vaterland nicht nur vorhero angenehm geweſen, ſondern es war ihm noch jetzo ein Gut, ein Glück, eine Urſache von Zufriedenheit und Vergnügen. Wo dieſer letztere Umſtand fehlet, da behält das Andenken des Vaterlandes noch wohl einen ſchwachen Schein von ſeiner vorigen Farbe; aber das Leben der Idee iſt dahin, und ſie entzückt nicht mehr. Es wird patria ubicunque bene eſt.

Ich habe geſaget, es ſey ein andres, wenn die Empfindung für ſich ſelbſt ein Empfindniß iſt, oder wenn ſie es nachhero für ſich ſelbſt wird, und ein andres, wenn ſie es nur durch eine fremde begleitende Idee iſt. Dieß zeiget ſich auch ſehr deutlich in ſolchen Fällen, wo gewiſſe Dinge, die uns im Anfang nur angenehm oder unangenehm aus der letztern Urſache geweſen ſind, uns nachhero ihrer ſelbſt willen lieb oder verhaßt werden. Wenn die Phantaſie zuerſt gewiſſe Sachen uns anpreiſet, und ihnen einen fremden Schein giebt, ſo veranlaſſet ſie, daß die Empfindungskraft auf dieſe Gegenſtände ſich mehr und inniger einläſſet, und daß ſie mit der Begierde ſtärker auf einen gewiſſen angemeſſenen Ton geſpannt und auf die Seite des Gegenſtandes hin gerichtet wird, die ſich

für

für ſie ſchicket. Dieß bringet ein Verhältniß der Kraft gegen den Eindruck hervor, das vorhero nicht vorhanden war, und es entſtehet ein Vergnügen an ſolchen Empfindungen, oder in dem entgegengeſetzten Fall ein Mißvergnügen, das anfangs in dem Vorurtheil, der Aſſociation und der Uebertragung, jetzo aber auch ſelbſt in der Empfindung gegründet iſt. Die übertragene Luſt oder Unluſt hatte die Kräfte der Seele vorbereitet, um die Empfindung genießen zu können, und es trägt ſich oft zu, daß dieſe Empfänglichkeit des Gemüthes, die auf ſolche Art durch ein vergeſellſchaftetes fremdes Empfindniß entſtanden iſt, ſich auf einmal feſtſetze und in eine fortdaurende Fertigkeit auf eine ähnliche Art von einer ähnlichen Sache gerühret zu werden, übergehe. Die Aufmerkſamkeit des fähigen Knabens auf ſein A. B. C. kann zuerſt durch den Kuchen gereizet worden ſeyn, den der Lehrer als eine Belohnung auf das Erlernen geſetzet hat. Aber die einmal ſo gereizte, geſtimmte und auf das Faſſen der Buchſtaben gerichtete Vorſtellungskraft findet nicht nur dieſe ſeine Beſchäftigung ſelbſt ſeinen Kräften angemeſſen, ſondern behält auch für die Zukunft die eingedruckte Fertigkeit, ſich mit gleicher Intenſion mit dieſer Arbeit zu befaſſen. Alsdenn beſtehet dieſer Geſchmack auch in der Folge, und kann durch jeden neuen glücklichen Fortgang vergrößert werden. In allen ſolchen Fällen iſt es indeſſen eben ſo leicht zu unterſcheiden, ob wir etwas um ſein ſelbſt willen lieben, oder nur um etwas andern willen, als es leicht iſt, zu unterſcheiden, ob wir etwas aus eigener Einſicht glauben, oder um eines fremden Zeugniſſes willen, das uns anfangs auf die Sache aufmerkſam gemacht, und um deswillen wir ſie ſchon vorhero für richtig und wahr gehalten hatten.

Es giebt noch mehrere Kennzeichen, die eine von andern übertragene Rührung von der eigenthümlichen

und urſprünglichen unterſcheiden laſſen. Wenn eine Idee in der Einbildungskraft mit einer großen Menge anderer unmittelbar verbunden wird, ſo wird zugleich auch das Band, das ſie an jede einzelne dieſer verknüpften Ideen befeſtiget, deſto ſchwächer und unbeſtimmter. Wir ſtoßen jeden Augenblick auf Eine von unſern gewöhnlichen Ideen, weil wir allenthalben von andern auf ſie hingeführet werden. Allein eben dieſe Ideen machen auch mit keiner, oder doch nur mit einigen wenigen, ein ſo eng verbundenes Ganze aus, als andere aſſociirte Vorſtellungen, die nur allein unter ſich, und ſonſten nur wenig mit andern verknüpfet ſind. Je mehrere Ideen um eine andere unmittelbar herumliegen, deſto mehrere Berührungspunkte hat ſie an dieſen; aber deſto kleiner ſind auch die einzelnen Berührungspunkte, wo ſie mit jeder einzeln beſonders zuſammenhänget. Wenn alſo ein Vergnügen oder Verdruß von einer Empfindung auf mehrere gleichgültige Empfindungen übergetragen wird, ſo kann es mit dieſen einzeln genommen nur in einem ſchwachen Grade vereiniget ſeyn, und alſo öfters von der einen oder andern getrennet werden. Und daher kann auch ſo eine Empfindung die mit ihr anderswoher verbundene Gemüthsbewegung niemals ſo voll und lebhaft wieder erneuern, als wenn ſie ſelbſt aus ſich ſolche hervorbringet. Wenn dagegen die Empfindung die afficirende Kraft auf ſich ſelbſt in ſich hat, ſo hat ſie auch ihre Wirkung unzertrennlich bey ſich, ſo lange nicht etwann Gewohnheit und Ueberdruß ihre Natur als Empfindniß verändern. Hierinn lieget für uns ein ſtarkes Unterſcheidungsmerkmal der Empfindniſſe, die für ſich ſind, was ſie ſind, und der Empfindungen, die nur durch eine anderswoher verpflanzte Luſt oder Unluſt zu Empfindniſſen gemacht worden ſind.

4.

Dieſe Anmerkungen ſind Grundſätze in der Optik des Gemüths. Wenden wir uns mit ihnen verſehen nunmehr zu den Erſcheinungen, in der Abſicht, die Empfindungen, die ihrer Natur nach und urſprünglich Empfindniſſe ſind, auszumerken; ſo zeiget ſich bald, daß die körperlichen äußern Empfindungen der Zeitordnung nach bey dem Menſchen die Erſten unter ihnen ſind. Gefühl, Geſchmack ſind bey dem Kinde die Sinne, deren Empfindungen zuerſt angenehm oder widrig ſind. Es beweiſet ſich dieſes in ihren Beſtrebungen, von einigen Dingen ſich zu entfernen, und zu andern ſich hinzu zu nähern. Der Geruch iſt ein Sinn, der ſchon weniger beſtimmt iſt, und vielleicht, ehe er durch Uebung verfeinert wird, der gleichgültigſte. Dieſe Empfindungen ſind auch die gröbſten, dunkelſten und ſtärkſten. Auf die Eindrücke, die das Gehör und das Geſicht empfangen, wird das Kind ſchon mehr durch die Amme von außen her aufmerkſam gemacht, indem ſie ihm allerley glänzende Gegenſtände vorhält, und durch einen lebhaften Ausdruck ihres eigenen Vergnügens oder Verdrußes, zu einer ähnlichen ſympathetiſchen Empfindniß es zu reizen ſuchet. Eben ſo machet man es mit gewiſſen Schallarten der Klapperbüchſe und Schellen. Und dann ſieht man erſt nachher, daß das Kind eine Auswahl anſtellet, und dadurch zu erkennen giebt, daß ihm eine Art von Bildern und von Tönen angenehmer geworden ſey, als eine andere.

Das innere Selbſtgefühl, das Gefühl eigener Thätigkeiten, der Phantaſie, der Denkkraft, des Herzens u. ſ. f. entwickelt ſich zwar zwiſchendurch mit den äußern Sinnen, aber es iſt doch immer, ſo zu ſagen, um einen Schritt zurück. Da es ſchon bey den feinern Empfindungen der äußern Sinne erfodert wird,

durch

durch gewiſſe Hülfsmittel das Gefühl auf ſie hinzulenken, und auf ſie aufmerkſam zu machen, wenn ſie ſo gefaſſet werden ſollen, daß ſie die Empfindſamkeit reizen, ſo iſt eine ähnliche Richtung und Erregung bey den übrigen Empfindungen noch um einen Grad mehr nothwendig. Man muß es dem Kinde noch öfterer ſagen, und voll-ausgedruckt ſagen, mit Mienen, Geberden und Handlungen es ſagen, daß es ein Vergnügen ſey, etwas zu lernen, eine Wolluſt, andere Menſchen vergnügt zu machen, und dergleichen, um ſeine Anlage zu den intellektuellen und moraliſchen Empfindniſſen anzufachen, und dieß muß ihm mehr und öfterer vorgeſaget werden, als es nöthig iſt, ihm auf dem Clavier vorzuſpielen, und zu bezeugen, daß es ergötze, um ihm einen Geſchmack an Muſik beyzubringen. Aber in der Folge bemerket man, in der Maße, wie die innere Thätigkeitskraft der jugendlichen Seele zunimmt, eben eine ſolche Unterſcheidung zwiſchen den innern Empfindniſſen, einen Hang zu gewiſſen Spielarten und Ergötzungen mehr als zu andern, eine Liebe zu gewiſſen kleinen Geſchäften, Abſichten, zu der Ausführung der kindiſchen Einfälle, und zu gewiſſen gefliſſentlichen Thätigkeiten und Arbeiten der vorſtellenden und denkenden Kraft, und eine ähnliche lebhafte Auskieſung der einen Art vor der andern, wie ſich ſolches bey den äußern Empfindungen verrathen hat. Man lernet die innern Seelenbeſchäftigungen und Selbſtgefühle kennen, unterſcheiden und ſchmecken, wie die Speiſen, Töne und Gemählde. Jene innere Empfindſamkeit wird bey einigen Menſchen, die in einer oder der andern Hinſicht Genies ſind, ſtärker, als es die äußere iſt. Laß alſo, wie es iſt, die äußern ſinnlichen Empfindungen die Quellen der Rührungen ſeyn, die ſich zuerſt eröffnen und ergießen; laß dieſer ihre Luſt oder Unluſt den Anfang machen, die natürliche Empfindſamkeit zu erwecken, und ſie zu der Aufnahme anderer Empfind-

niſſe

niſſe aus dem innern Sinn vorbreiten; oder auch — denn es kommen ohne Zweifel beide Urſachen zuſammen — laß die Aſſociation ſinnlicher körperlicher Empfindniſſe mit den innern Empfindungen in der Einbildungskraft es anfangs ſeyn, was der jungen Seele die innern Geiſtesthätigkeiten angenehm oder unangenehm machet; wie der Kuchen iſt, den der Lehrer dem Kinde giebt, um ihm an der Schule, der Fibel und dem Lernen ein Vergnügen finden zu laſſen, ſo wird doch, ſo bald die Seelenvermögen zu innern Geiſtesbeſchäftigungen mehr geſtärket worden ſind, diejenige Beziehung zwiſchen der Handlung und der Kraft entſtehen, die jene ſelbſt für ſich zu einer Zufriedenheit und Vergnügen gewährenden Unterhaltung machet. Die innern Empfindniſſe können alſo **für ſich** urſprüngliche Empfindniſſe, eigene Quellen von Luſt und Unluſt ſeyn und es werden, ſobald die Empfindſamkeit nur in den Stand geſetzt iſt, aus ihnen ſchöpfen zu können.

Ich will das mindeſte ſagen. Es **kann** ſich doch ſo verhalten, als es hier angegeben worden iſt. Man vergleiche dieſe Hypotheſe über den Urſprung und über die Verbreitung der menſchlichen Empfindniſſe mit der entgegengeſetzten, die alles Vergnügen des Menſchen für ein ſinnliches körperliches Vergnügen erkläret, das nur in dem Sinn ein geiſtiges und moraliſches genennet werden kann, weil es ſich in die höhern moraliſchen Vermögen und Thätigkeiten der Seele eingeſogen, und an ihnen angeleget hat. Dann gehe man zu der anſchaulichen Betrachtung des Menſchen, ſo wie dieſer in ſeinen entwickelten Neigungen ſich darſtellet. Zum mindeſten meine ich müſſe der erſtern Erklärungsart der Vorzug zugeſtanden werden, daß ſie natürlicher ſey, als die letztere. Die Luſt der Menſchen an ihren mannigfaltigen Beſchäftigungen, an ihren eigenen Gedanken und Handlungsarten, eines Philoſophen an ſeinen Betrachtungen,

des

des Dichters an ſeinen Erdichtungen; des Künſtlers, des Landmanns und des Handwerkers an ihren Handarbeiten; wie mannichfaltig und wie verſchieden ſind nicht dieſe Vergnügungen! Alle dieſe Arten von Luſt und Unluſt ſollten nichts ſeyn, als die Luſt oder Unluſt, die mit den Eindrücken auf das Gefühl und auf den Geſchmack verbunden, und von dieſen auf jene hinübergetragen, oder durch eine Ideenverbindung mit jenen verbunden ſind. Dieſe letztere Hypotheſe hat überdieß noch eine andre Folge, die ſolche nicht empfiehlet. Nach ihr muß die ganze Maſſe des menſchlichen Wohls ohne Zuwachs immer dieſelbige bleiben, ſo lange die Summe ſeiner ſinnlichen Ergötzungen und ihre Spuren in der Phantaſie dieſelbige Größe behalten. Jene wird nicht größer durch die Entwickelung der Seelenvermögen, ſondern nur mehr ausgebreitet und an mehreren Stellen hin vertheilet. Der ſinnlichſte Menſch ziehet die Luſt und Unluſt unmittelbar aus der Wurzel; der ausgebildete, der geiſtige genießet ſie nicht anders als ſo, wie ſie in den Aeſten und Zweigen vertheilet und ſchon etwas geſchwächet vorhanden iſt. Die Wiſſenſchaften und Künſte, der Umgang mit den Muſen, die Entfaltung der Phantaſie und des Herzens, gewähren keine neue Luſt für uns, die der ſinnliche Wollüſtling, der die Kunſt angenehm zu empfinden verſtehet, ſich nicht in einer viel reichlichern Maſſe verſchaffen könnte, wofern nicht jene erworbene und entwickelte Fähigkeiten zugleich die Empfänglichkeit der ſinnlichen Vergnügungen erhöhen. Doch dieſe Folgen entſcheiden nichts für die Wahrheit oder Falſchheit der Grundſätze, wovon ſie abhangen. Sie zeigen nur dieſer ihren praktiſchen Einfluß, und dieß iſt die Abſicht, warum ich ihn erwähne.

Soll es, da beide gedachte Hypotheſen, davon Eine **urſprüngliche Empfindniſſe** aus dem innern Sinn vorausſetzet, die andere ſolche läugnet, möglich ſind,

nun noch entſchieden werden, welche von ihnen die wahre ſey, ſo müſſen Beobachtungen oder Schlüſſe die Gründe hergeben. Und ich meyne, daß ſie entſcheiden, und daß es ein Erfahrungsſatz ſey, daß einige innere Empfindungen für ſich unmittelbar afficirend ſind, und daß wir dieß eben ſo zuverläßig wiſſen und wiſſen können, als wir es wiſſen, daß es urſprünglich angenehme und unangenehme körperliche Gefühle giebt. Daß es in ſo manchen beſondern Fällen zweifelhaft ſey, zu welcher Gattung ein Empfindniß gehöre, wird man nicht in Abrede ſeyn. Aber deswegen wird man in andern darüber zur Gewißheit kommen, wenn man ſich auf einzelne Beobachtungen einläßt, und alsdenn zwiſchen einer urſprünglich angenehmen Empfindung aus dem äußern Sinn, und einer andern aus dem innern Sinn die Parallele ziehet. Sollte z. B. das Anſchauen herausgeforſchter Wahrheit in dem Kopf desjenigen, der einen Drang zum Nachſinnen in ſich fühlet, nicht für *ſich*, *und* nicht aus ſich ſelbſt die Luſt bewirken, die er empfindet und die ſein Innerſtes erſchüttert? Er empfindet ſie doch. Dieſe Empfindung ſoll nicht aus einem gegenwärtigen Eindruck aufs Gemüth, den ſeine Verſtandesthätigkeit hervorbringet, ſondern aus einer vorhergegangenen, jetzt wieder heraufgeführten und in der Einbildung daran verknüpften, alſo aus einer ideellen Empfindniß entſtehen, die eigentlich ein Phantasma iſt? Ich kann weder der Uebertragung noch dem Aſſociationsſyſtem hierinnen meinen Beyfall geben. Aber ich geſtehe, ich weis auch die Vertheidiger dieſer Meinungen nicht anders zu widerlegen, als auf die Art und durch die Gründe, auf und mit welchen es hier geſchehen iſt. Nemlich, die Möglichkeit iſt auf beiden Seiten gleich; die Analogie können beide für ſich anführen. Nur die unmittelbare Beobachtung iſt der einen günſtiger als der andern. Die Eine muß von dem, was man beobachtet,

manches wegerklären, und wiederum manches hinein erklären, was man nicht beobachtet. Nach der Art zu folgern und zu ſchließen, nach welcher Helvetius, Search und Hartley erklären, iſt es nicht ſchwer, noch weiter zu gehen. Nicht nur keine von den innern Empfindungen ſollen urſprüngliche Empfindniſſe ſeyn: dieß Vorrecht ſoll auch den äußern Gefühlen aus dem Körper entzogen werden, zwo Gattungen ausgenommen, die Empfindungen des körperlichen Gefühls und des Geſchmacks. Alle übrigen, die Gehörs- und Geſichtsempfindniſſe können in abgeleitetere Empfindniſſe verändert werden. Da würden wir das einfachſte Syſtem haben, aber gewiß auch das ärmſte und das einſeitigſte.

Ich ſetze noch eine Erinnerung hinzu, um Mißdeutungen vorzubeugen. Sind nicht alle Empfindungen auch Empfindungen aus dem Körper, aus dem innern Gehirn? Empfindungen der Veränderungen in den Seelenwerkzeugen? Gefühle aus dem Körper? Alſo die Empfindniſſe auch? Können ſie es nicht ſeyn? So würden alle Empfindniſſe in dieſem Verſtande, Empfindungen aus dem Körper und von dem Körper ſeyn. Die Sache ſelbſt erfordert eine tiefere Unterſuchung. Aber ſie hat keinen Einfluß in die hier vorgetragene Lehre. Es ſey jede Empfindung ein Gefühl eines Zuſtandes oder einer Beſchaffenheit im Gehirn; es ſey das Spiel der Faſern, ihre Schwingungen, ihr Zittern, oder welche Bewegungsart in den innern Organen es ſeyn ſoll, das Objekt, was unmittelbar empfunden wird; ſo iſt dennoch ein Unterſchied zwiſchen ſolchen Gehirnsveränderungen, die unmittelbar zu den Denkungsthätigkeiten, und zu den Selbſtbeſtimmungen der Seelenkräfte gehören, und zwiſchen denen, die von der Einwirkung der äußern Gegenſtände außer und in dem Körper mittelſt der äußern Organe entſtehen, und Gegenſtände der äußern Empfindungen ſind. Wenn alſo jene

für ſich ſelbſt und urſprünglich empfindſam ſind, ſo kann ihre Empfindung ein Empfindniß ſeyn, und die letztern beſitzen nicht allein dieſen Vorzug. Da kommen wir alſo auf die ſchon beantwortete Frage zurück. Sie bleibet die nemliche nur in einer andern Sprache vorgetragen, je nachdem ein anderer Begrif von der Natur der denkenden und wollenden Seele zum Grunde geleget wird.

VII.

Ueber die rührende Kraft der Vorſtellungen.

1) Sie hat ihren Urſprung aus der Kraft der Empfindungen, aus denen die Vorſtellungen entſtehen.

2) Die Empfindniſſe aus Phantasmen ſind ſelbſt Wiedervorſtellungen rührender Empfindungen.

3) Große Macht der Vorſtellungen.

4) Urſachen dieſer Stärke.

5) Wie unangenehme Empfindungen in der Vorſtellung angenehm ſeyn können, und umgekehrt. Von dem Vergnügen, das in den Vorſtellungen als Vorſtellungen ſeinen Grund hat.

1.

Gehen wir nun zu den Empfindniſſen der zwoten Art über, das iſt, zu den Affektionen, die in den Vorſtellungen als Vorſtellungen, in den lebhaften Vorſtellungen ſchöner und häßlicher, guter und böſer Gegenſtände angetroffen werden, ſo iſt es nicht ſchwer, unmittelbar aus den Beobachtungen ſich davon zu überzeugen, daß die Vorſtellungen als rührende Vorſtellungen auf eine

eine ähnliche Art von den rührenden Empfindungen abhangen, wie die bloßen oder gleichgültigen Vorſtellungen von den gleichgültigen Empfindungen. Es muß aber von der Luſt oder Unluſt, die einer Vorſtellung zugeſchrieben wird, der Theil der Gemüthsbewegung abgerechnet werden, der aus der innern Empfindung entſtehet, wenn die Seele im Vorſtellen und Denken beſchäftiget iſt. Dieß iſt eine innere afficirende Empfindung, die ſich zu der Vorſtellung geſellet, aber ihr ſelbſt nicht als eine Wirkung zugeſchrieben werden kann. Die Affektiones aus den Vorſtellungen ſind **abgeleitete** Empfindniſſe, die ihre Kraſt aus den Empfindungen her haben, von denen ſie in jene übergehet. Wenn das oben erwähnte Syſtem von den Empfindniſſen, das ich beſtritten habe, nichts weiter ſagen wollte, als dieß: „alles „Vergnügen ſey ſeinem erſten Urſtof und ſeiner Quelle „nach ein Empfindungsvergnügen, und in dieſem Verſtande ein **ſinnliches** Vergnügen, Luſt der Sinne — „nur den **Innern** Sinn nicht ausgeſchloſſen“ — ſo hat es meinen Beyfall. Aber dennoch verlange ich, daß man es recht verſtehe. Außer der ſchon angeführten Bedingung, daß die **innere** Empfindung als die zwote große Quelle nicht überſehen werden darf, muß man noch eine andere Einſchränkung hinzu ſetzen, die derjenigen ähnlich iſt, unter welcher ich in dem erſten Verſuch den Urſprung aller Vorſtellungen aus den Empfindungen eingeſtanden habe, und die mich am Ende von den Vertheidigern des blos ſinnlichen Wohls wiederum weit entfernen wird.

Erſtlich iſt dieſer Satz: **alle Empfindniſſe aus Vorſtellungen ſind abgeleitete Empfindniſſe**, eine natürliche Folge von den Beziehungen der Vorſtellungen auf die Empfindungen. Jene haben ihren Stof in dieſen; oder beſtehen aus den von den Empfindungen nachgebliebenen und wieder erweckten Spuren derſelben.

 Dazu

Dazu erhellet dieſes auch unmittelbar aus den Beobachtungen. Woher die Luſt, die mit der Wiedervorſtellung einer ſchönen ehedem geſehenen Gegend verbunden iſt? woher das Ergözende in der Erinnerung an die Muſik, die das Ohr vorher ergözte, jezo aber nicht gegenwärtig iſt? Es iſt offenbar, daß ſie aus den Empfindungen her ſey. Die Gegenſtände ſind angenehm und unangenehm in der Phantaſie, die es in der Empfindung geweſen ſind, und ſind es deſto mehr, je voller und lebhafter die Wiedervorſtellung iſt, und je mehr ſie der erſten Empfindungsvorſtellung an Stärke und Lebhaftigkeit gleich kommt. Es können zufällige Urſachen einige Veränderungen hierinn hervorbringen, die beym erſten Anſchein für Ausnahmen gehalten werden möchten. Aber wer ſie genauer betrachtet, findet, daß ſie es nicht ſind. Es kann allerdings eine Affektion, die mit einer Empfindung verbunden war, in der Phantaſie bey der Wiedervorſtellung wegfallen, und die leztere gleichgültig werden, da es jene nicht war. Eben ſo kann ſich eine fremde Affektion mit der Vorſtellung einer Sache verbinden, die vorher in der Empfindung nicht vorhanden geweſen iſt. Man liebet den jezo, da man ihn verloren hat, den man haßte, da er gegenwärtig war, und umgekehrt. Eine Leidenſchaft, die das Gemüth beherrſchet, unterdrücket die entgegenſtehenden ſchwächern Empfindniſſe, und wird dadurch, wenn dieſe ihr nachgeben, noch ſtärker entflammet, wie das Feuer auf dem Heerd eines Schmiedes durch aufgeſprüztes Waſſer. Alsdenn kann die Erinnerung an angenehme Gegenſtände ſchmerzhaft werden; aber nur auf einige Zeit und nur Beziehungsweiſe. Es können auch unangenehme Ideen ein Vergnügen verurſachen, wenn ſie mit der gegenwärtigen Leidenſchaft übereinſtimmen, in ſo ferne ſie dem dermaligen Hang der Seele gemäß ſind. Ein Betrübter findet Nahrung in der Betrübniß.

Es verhält ſich mit den Wiedervorſtellungen von den innern Selbſtempfindungen, von unſern Geſinnungen, Entſchlüſſen, Neigungen, Handlungen und Aufführungen auf dieſelbige Art. Dieß zu beſtätigen, iſt es unnöthig, einzelne Fälle anzuführen. Jede Vorſtellung einer unſerer ehemaligen Veränderungen hat der Regel nach ein Intereſſe für uns, wie die Empfindung es hatte. Es müſſen fremde Empfindungen ſich einmiſchen, wenn wir dem erſten Anblick nach das Gegentheil gewahrnehmen, oder andere fremde Urſachen dazwiſchen gekommen ſeyn. Werden ſolche fremde Wirkungen abgeſondert, ſo bleibet noch immer etwas übrig, das aus den vorigen Empfindungen den Phantasmen in der Wiedererinnerung anklebet. Die Natur der Vorſtellungen bringet es mit ſich, daß es ſo ſeyn müſſe.

2.

Dieſe den Wiedervorſtellungen anklebende Luſt oder Unluſt iſt eigentlich ſelbſt eine **Wiedervorſtellung**, nemlich, ein wiedererweckter von der erſten Empfindung hinterlaſſener Gemüthszuſtand, eine Vorſtellung von einem vorhergegangenen Empfindniß, die ſich auf das vorhergegangene Empfindniß eben ſo beziehet, wie jedwede Vorſtellung auf ihre Empfindung, und auch aus ähnlichen Urſachen unter ähnlichen Umſtänden, wenn ſie nemlich lebhaft und ſtark wird, die Stelle der ſinnlichen Empfindniſſe vertreten, und die Triebe und Kräfte der Seele regemachen, ſpannen und leiten kann, wie die afficirende Empfindung ſelbſt es gethan hat.

3.

Solche **ideelle Empfindniſſe** wirken mit einer Macht, und in einem Umfang auf das menſchliche Herz, welche oft größer iſt, als ſelbſt die afficirende Kraft in Empfindungen; wie überhaupt die Vorſtellungen in der Phantaſie oft lebhafter ſind, und uns mehr beſchäftigen,

als die gegenwärtige Dinge, die wir empfinden. Die Empfindniſſe aus Vorſtellungen machen ohne Zweifel den größten Theil von unſerm Wohl und Weh aus. Nicht die Krankheiten, wie Hr. v. Büffon etwas unbeſtimmt, aber richtig und erhaben ſaget, nicht die Schmerzen, nicht der Tod ſind es, die den Menſchen unglücklich machen, es ſind es ſeine Einbildungen, ſeine Furcht, ſeine Begierden. Der große Mann nannte nur einige, aber die vornehmſten Theile von unſerm ganzen Empfindungsübel, die nemlich, welche aus den äußern Empfindungen entſpringen. Es iſt noch der zwote geiſtige Theil zurück, der in den innern Empfindungen unſer ſelbſt lieget. Aber wenn man auch beide zuſammen nimmt, ſo iſt es doch eine Wahrheit, wenn die Phantaſie dem Menſchen benommen würde, oder wenn ihr Beytrag abgehalten werden könnte, ſo würden die Empfindungen allein immer zwar noch die Gründe ſeyn, aus welchen Luſt und Unluſt hervorquillet und von ihnen als von ſo viel Mittelpunkten aus über die Seele ſich verbreitet, aber ſie allein würden die ganze Seele nicht ausfüllen, und nur wie einzelne und zerſtreuete Punkte auf einer Fläche vorhanden ſeyn. Die Einbildungskraft iſt es, die jene Empfindniſſe in einander zuſammen ziehet, zu Einem Ganzen vereiniget, die Eindrücke von vielen in Einem Haufen zuſammenbringet, ſolche mit jeder einzelnen Empfindung verbindet, und ſie mit ihrer vereinigten Macht auf jede einzelne Seite des Gemüths wirkſam macht. Es ſind nicht die Schmerzen aus den Empfindungen; es iſt nicht die Wolluſt aus den Empfindungen, die allein menſchlich unglücklich oder glücklich machen; es ſind die Empfindniſſe aus Vorſtellungen, die angenehmen und unangenehmen Gefühle, welche in der Form der Vorſtellungen in uns vorhanden ſiud, indem ſie ſich auf vorhergegangene Gefühle eben ſo beziehen, wie alles das, was Vorſtellung iſt, auf andere vorhergegangene

Seelen-

Seelenveränderungen; dieſe ſind es, welche an der ganzen Maſſe der menſchlichen Glückſeligkeit und Unglückſeligkeit den ſtärkſten und wichtigſten Antheil haben.

Es iſt völlig richtig; die Luſt oder Unluſt in der Empfindung iſt ſtärker, als die in der Wiedervorſtellung von demſelbigen Gegenſtand es iſt. Die Empfindung iſt ſtärker, als ihre Wiedervorſtellung, wenn ſonſten alles gleich iſt. Allein ſo wenig dieſes hindert, daß die Herrſchaft der Einbildungen nicht ausgebreiteter und ſtärker ſey, als die Herrſchaft der Empfindungen; ſo wenig hindert jenes, daß die Luſt und Unluſt in den Wiedervorſtellungen im Ganzen in dem Menſchen nicht mächtiger ſeyn ſollte, als die in den Empfindungen es iſt.

4.

Und die Urſache hievon darf nicht weither geſuchet werden. **Erſtlich**, ſo iſt das Vergnügen und der Verdruß aus den Wiedervorſtellungen, gemeiniglich **reiner**, und mit entgegengeſetzten oder auch fremdartigen Empfindniſſen **unvermiſchter**, als die Affektion in der Empfindung geweſen iſt. Das gegenwärtige Vergnügen auf einer Reiſe, bey der Tafel, aus der Geſellſchaft, bey der Muſik u. ſ. f. iſt mit manchen kleinern Unbehaglichkeiten, mit unbefriedigten Verlangen, mit Anwandlungen von Verdruß und Ekel durchgemiſchet. Alle dieſe kleinern widrigen Empfindungen fallen zum Theil von ſelbſt heraus, zum Theil ſcheidet ſie die Einbildungskraft zumal bey guter Laune davon ab, wenn ſie das Vergangene wieder hervorziehet. Da hat ſie alſo das Vergnügen aus der Empfindung reiner. Mit dem Mißvergnügen eräugnet ſich etwas ähnliches; aber vielleicht im Ganzen genommen ſeltener. Das Herz iſt jederzeit intereſſirt, und leitet die Phantaſie lieber auf die gefällige und angenehme Seite der Sachen, als auf die entgegenſtehende. Nach dem Genuß eines Guten, und noch

mehr vorher, da die Sehnſucht es färbte, ſcheinet das ſinnliche Vergnügen am reinſten zu ſeyn.

Zweytens. Die Empfindungen entſtehen nur nach und nach in der Seele; und auch ſo die Luſt oder Unluſt, welche ſie begleitet. Aber in der Wiedervorſtellung ſind ganze Reihen von afficirenden Vorſtellungen auf Einer Stelle in Einem Augenblick bey einander. Jene einzelne Eindrücke der Empfindungen ſind zertheilt; die Wirkung von der, die vorangehet, iſt ſchon verloſchen, wenn eine andere nachfolget. So fließen die vergnügteſten Tage in der Geſellſchaft angenehmer und geiſtreicher Freunde dahin, ohne die Seele anzuſchwellen. Aber die Erinnerung dieſer Tage wirket wie die durch ein Brennglas vereinigte Sonnenſtrahlen, die einzeln bey ihrem Durchgang durch das Glas geſchwächet werden, dennoch aber da zünden, wo ſie zuſammengebracht ſind.

Beide Urſachen zuſammen machen die Empfindniſſe aus Vorſtellungen zu einem abgezogenen aber ſtarken Geiſt, den die Phantaſie aus Empfindungen abſcheidet. Iſt es zu verwundern, daß ſie in dieſer Geſtalt Wirkungen hervorbringen, die man vorhero bey ihnen nicht gewahrnahm?

Hiezu kommt drittens, daß auch die Vorſtellungen, als Modifikationes der Seele betrachtet, durch ihre Ordnung, Folge und Uebereinſtimmung unter ſich, und durch ihre Beziehungen auf die vorſtellende Kraft, eine Art von Empfindniſſen in der Seele hervorbringen, die ſie einzeln und abſonderlich genommen nicht bewirken können. Etwas ähnliches finden wir auch bey den Empfindungen. Der Reiz der Muſik; das Vergnügen aus der Symmetrie u. ſ. w. iſt ein Beweis, daß ihre afficirende Kraft mehr von der Stellung und Folge der einzelnen Eindrücke abhange, als von der abſoluten Stärke und Schwäche der Kraft, die in ihnen, einzeln genommen, vorhanden iſt. Wenn nun eine Reihe von

Vorſtel-

Vorſtellungen in uns iſt, die uns afficiret, deren Gegenſtände aber in dieſer Folge und Ordnung niemals vorher empfunden worden ſind, ſo iſt eine Wirkung da, eine Affektion, die aus den Empfindungen nicht hergeleitet werden kann. Gedichte, Romane, ſelbſtgemachte Erdichtungen gewähren uns Empfindniſſe dieſer Art, die den Vorſtellungen eigen ſind, aber ihnen nur in ihrer Ordnung und Verbindung zukommen. Dieſe Empfindniſſe ſind das Parallel zu den Selbſtgeſchöpfen der Dichtkraft. Man kann ſie aus den Empfindungen, aus denen die Vorſtellungen herkommen, nicht anders ableiten, als nur in ſo ferne, daß die letztern den Stof zu ihnen hergegeben haben. Sie ſind ſonſten wie die Erdichtungen, Geſchöpfe der ſelbſtthätigen wiedervorſtellenden Kraft. Doch ſind dieſe noch von den Empfindniſſen unterſchieden, die ſie begleiten, und die aus dem innern Gefühl der gegenwärtigen thätigen Geiſtesthätigkeiten entſtehen.

5.

Der gütige Menſchenvater hat uns der angenehmen Empfindniſſe in ſo vorzüglicher Maaße empfänglich gemacht, daß widrige Empfindungen, wenn ſie in Vorſtellungen übergehen, ſo oft ihre Natur verändern, und angenehme Empfindniſſe werden. Bey einigen gehet zwar eine Verändrung auf die entgegenſtehende Art vor ſich; aber das letztere geſchieht ſeltener als das erſtere, und erfodert beſondere Umſtände und Urſachen, da die erſte Veränderung von Natur derjenigen anklebet, welche Empfindungen leiden, wenn ſie in Vorſtellungen übergehen. Es iſt keine Ausſchweifung, wenn ich einige Worte über die Urſache dieſer Umänderung hinzuſetze. Hr. **Mendelſohn** und Hr. **Burk**, der Verfaſſer der Schrift **über den Urſprung unſerer Begriffe vom Schönen und Erhabenen**, haben mit großer Scharf-

Scharfſinnigkeit viel vortrefliches über dieſe Sache geſaget, und wenn ſie nicht überall mit einander übereinſtimmen, ſo kommt es, wie ich glaube, daher, weil ſie oftmals Wirkungen, die aus mehreren verſchiedenen Urſachen entſtehen, aus Einer gemeinſchaftlichen zu erklären geſucht haben. Unfälle und Widerwärtigkeiten ſind unangenehm, wenn ſie gegenwärtig ſind und gefühlet werden, aber ihre Wiedererinnerung iſt oftmals eine Wolluſt. Die **vermiſchten** Empfindungen, die ſchon als gegenwärtige Veränderungen beides, Luſt und Unluſt, bey ſich führen, ſind, wenn ſie als Vergangene vorgeſtellet werden, angenehm. Es giebt einige Ausnahmen, die man aber nur da antrift, wo das Widrige ein allzugroßes Uebergewicht in der Empfindung gehabt hat. Die aus Mitgefühl entſpringende unangenehme Empfindniſſe, die ein wirkliches **Mitleiden** ſind, werden faſt durchgehends zu ergötzenden Empfindniſſen, wenn man ſich ihrer als vergangener wieder erinnert. Wir finden Vergnügen in der Erzählung und in der Vorſtellung tragiſcher Handlungen. Selbſt das Häßliche und Widrige, das Schreckhafte bis auf eine gewiſſe Grenze, ſehen wir mit Vergnügen in Gemählden abgebildet, deſſen Empfindung wir nicht aushalten könnten.

Wo die Empfindung ſelbſt ſchon gemiſchter Art iſt, da kann die Phantaſie durch ihre gewöhnliche Wirkungsarten, durch Weglaſſen, Unterdrücken, Verdunklen von Einer Seite, und durch Hinzuſetzen, Erheben, Aufklären von der andern ohne viele Anſtrengung die Vorſtellungen mehr von dem Unangenehmen reinigen und mehr von dem Gefallenden in ſie hineinbringen. Dieß geſchieht auch oft in ſolchen Fällen, wo in der Empfindung das unangenehme in einem hohen Grad die Oberhand hatte. Wie vielmehr muß es geſchehen können, wo jenes ſchwächer geweſen iſt, als das begleitende Vergnügen. Das Unglück mit Standhaftigkeit ertragen

und

und es überwinden, bringet eine gemiſchte Empfindung hervor; aber wenn der Mann mitten im Kampf mit dem Schickſal ſich ſo ſtark noch fühlet, daß er mit Aeneas denken kann: cuius olim meminiſſe juvabit, ſo iſt er nicht unglücklich in ſeinem Leiden, ſondern das Angenehme in ſeiner Empfindung hat das Uebergewicht. Wie voll von der innigſten Wolluſt muß die Wiedererinnerung davon nicht ſeyn, wenn die Phantaſie die Vorſtellung auf eine ſolche Art umbildet, daß die mit ihrer ganzen Größe wirkende und ſiegende Geiſtesſtärke in dem helleſten Licht und mit den ſtärkſten Farben erſcheinet, und dagegen der Schmerz und das Leiden im Dunklen und in der Ferne geſetzet ſind? In der Empfindung mag wohl einige Kleinmüthigkeit, Ungedult, ein Aerger, ein ſchmerzhaftes Verlangen, eine Anwandelung vom Verzweifeln mit untergelaufen ſeyn; allein dieß wirft die Phantaſie heraus, oder unterdrücket es. Dieß Angenehme in der Vorſtellung hat noch ſeinen Grund in dem, was aus der Empfindung entſtanden und in die Vorſtellung übergegangen iſt.

Dieſe Umänderung der Vorſtellungen hänget davon ab, daß Jdeen von einander abgeſondert, und andere verbunden werden. Oft iſt die Aſſociation der Jdeen die vornehmſte Urſache, wenn ſie es gleich nicht allein iſt. Es ſcheinet mir doch, als wenn ein Gemählde von einem ſcheuslichen Gegenſtand ſein Gefallendes von begleitenden Jdeen habe. Es gefällt die Geſchicklichkeit des Mahlers, und die Kunſt bey der Nachbildung, und dieß Gefallen verbinden wir mit dem Anblick der gemahlten Sache. Das Kind, das vor dem Gegenſtande fliehet, ſcheuet auch das Gemählde, bis es bemerket, daß es nur ein Gemählde iſt; und empfindſame Perſonen können auch gemahlte fürchterliche und ſcheusliche Gegenſtände nicht lange ohne Schaudern und Ekel anſehen.

Allein

Allein es ſcheinet in der Natur der Vorſtellungen, wenn gleich die vergangene Empfindung völlig und getreu wieder dargeſtellet wird, noch außerdieß eine Urſache zu ſeyn, die es machet, daß eine Vorſtellung zuweilen ein anderes Empfindniß hervorbringet, als die Empfindung gethan hat, woran weder die Aſſociation, noch eine Abſonderung der Jdeen ſchuld iſt. Die Vorſtellungen können allein aus dem Grunde angenehm ſeyn, weil ſie ſchwächere und minder ſtarke Seelenmodifikationen ſind, als die Empfindungen. Da haben ſie alſo eine Beziehung auf die Seele, die der Größe ihres Vermögens angemeſſener iſt, die ſie nur beſchäftiget und ſpannet, aber nicht überſpannet und überwältiget. Dadurch wird das was in der Empfindung ein Schmerz iſt, in der Vorſtellung zum Kitzel. Und wenn denn einige Unannehmlichkeit aus der Empfindung her auch der Vorſtellung noch ankleben würde, wie es ſich zuweilen wirklich verhält, ſo iſt dieſes Unangenehme doch nicht ſtark genug, um das entgegengeſetzte Vergnügen zu unterdrücken, ſondern dienet vielmehr, es zu erhöhen und ſchmackhafter zu machen. Dieß ſcheinet doch, wie einige ſchon bemerket haben, die vornehmſte Urſache von dem Vergnügen zu ſeyn, womit wir tragiſche Erzählungen anhören, und womit der gemeine Mann den hölliſchen Proteus lieſet. Die Empfindungen des Mitleidens, die mit der Vorſtellung verbunden ſind, haben nichts ſchmerzhaftes an ſich, oder doch nur wenig, und gewähren eine geheime Wolluſt, da wo das Mitleiden aus dem Anſchauen des Elenden ein wahrer Schmerz iſt.

Jch ſchließe mit dieſer Folge. Wo von der afficirenden Kraft einer Vorſtellung Grund angegeben werden ſoll, da haben wir drey verſchiedene Urſachen, auf die geſehen werden muß. Nemlich, die Empfindung, aus der die Vorſtellung ihren Urſprung hat; die Verbindung dieſer Vorſtellungen mit andern Vorſtellungen;

und endlich die Beziehung der Vorſtellung, als einer gegenwärtigen Seelenbeſchaffenheit auf die Empfindſamkeit. Bey der Erklärung einzelner Fälle wird es am meiſten darauf ankommen, welche von dieſen dreyen Urſachen entweder allein oder als die vorzüglichſte an der hervorgebrachten Wirkung Antheil habe.

VIII.

In dem Aktus des Fühlens nimmt man keine Mannigfaltigkeit gewahr. Ob das Fühlen als eine Reaktion der Seele könne angeſehen werden?

Nun wieder zurück zu der phyſiſchen Natur des Fühlens. In allen den angeführten mannigfaltigen Aeußerungen des Gefühls finde ich innerlich nichts verſchiedenartiges. Die Gegenſtände ſind unterſchieden und mannigfaltig. Es findet auch in dem Gefühl ein Mehr und Weniger ſtatt; es iſt feiner oder ſtumpfer, anhaltender und unterbrochener, lebhafter oder ſchwächer; aber dieſe Unterſchiede bey Seite geſetzet; ſo haben wir überall, wo wir empfinden, die nemliche einfache Aeußerung unſerer Kraft. Wir fühlen, das Licht durch die Augen, den Ton durch die Ohren; die Laſt, die auf den Schultern drücket; daß ein ſchöner Gegenſtand uns gefalle, ein intereſſirter uns rühre. Verſchiedene Urſachen, und verſchiedene Wirkungen, aber die Thätigkeit des Fühlens ſelbſt iſt überall die nemliche.

Ich komme hier noch einmal auf die im Anfang ſchon aufgeworfene Frage zurück, ob das Fühlen eine Art von geiſtiger Reaktion der Seele ſey. Es iſt nichts in den vorhergehenden Beobachtungen, das dieſe Benennung unanpaſſend macht. Da das Gefühl nur abſolute und gegenwärtige Beſchaffenheiten zu unmittelbaren

Gegen-

Gegenſtänden hat, ſo wird die Idee beſtätiget, nach welcher der Aktus des Fühlens eine geiſtige Zurückwirkung ſeyn ſoll, die alsdenn erfolget, wenn die Seele etwas leidend aufnimmt. Die Reaktion des Körpers ſtellet man ſich als eine Aktion vor, die er alsdenn äußert, wenn ein anderer ihn verändert, die aber mit der Aktion des fremden Körpers, der auf den leidenden wirket, in einem Ebenmaaß ſtehet. Es kann hier unausgemacht bleiben, ob dieſe Vorſtellung der Natur gemäß iſt, oder nicht, da ſie hier nur als ein Bild gebrauchet wird. Die Reaktion erfolget auf jede leidentliche Veränderung; keine ausgenommen, aber auch nur ſo, daß ſie der Aktion entſpricht, und weder von ſelbſt hervorgehet, noch weiter fort ſich beweiſet, als in ſo ferne ſie von der Einwirkung des äußern Körpers gereizet wird. Die Rückwirkung iſt eine blos anders woher erregte Aktion; keine ſolche die aus einem innern Selbſttriebe, oder aus einer Tendenz zum Bewegen hervorkommet.

Hr. **Bonnet** und andere neuere Philoſophen haben aber noch einen Grund mehr, das **Fühlen** wie ein **Rückwirken** anzuſehen, wodurch die Aehnlichkeit zwiſchen beiden weiter ausgedehnet wird, als die Beobachtungen es erlauben. Die Rückwirkung des Körpers erfolget nur auf die Einwirkung einer **äußern** von dem leidenden Körper unterſchiedenen Kraft, und hat dieſen äußern Körper zu ihrem Gegenſtand. Auf die nämliche Art ſoll nach Hr. **Bonnets** Idee dasjenige, was die Seele fühlet, die gegenwärtige und abſolute Veränderung, etwas außer ihr ſeyn; im Gehirn nemlich, welches der Sitz aller Vorſtellungen und faſt aller Seelenveränderungen iſt; und auf dieſes ſoll die Seele als eine fühlende Kraft zurückwirken. Auf einer ſolchen Vorſtellung bauete ſchon **Condillac**, und nachher hat Hr. **Search** ſie mit verſchiedenen andern als eine Grundvorſtellung angenommen.

Eine

Eine ſolche Aehnlichkeit des Fühlens mit einer körperlichen Reaktion kann unmittelbar nicht wahrgenommen werden. Es iſt Erfahrung, daß es etwas leidentliches ſey, was die Seele fühlet; aber wo, und in welchem Subjekt iſt die gefühlte Modification? Nach der reinen Erfahrung können wir nichts anders antworten, als dieß: ſie iſt in dem Menſchen, oder in dem Seelenweſen. Zuverläſſig; aber in welchem Theil von uns? kann ſie nicht eine Modifikation der unkörperlichen Seele ſeyn? eine Beſtimmung, Einſchränkung ihrer Kraft, die doch allemal mit einer entſprechenden Beſchaffenheit des Gehirns vergeſellſchaftet iſt? Kann die Seele ſich nicht ſelbſt fühlen, ſich unmittelbar fühlen, da ſie ſich ſelbſt doch noch näher iſt, als ihr Gehirn? Können nicht beyde Veränderungen, die *materielle* Gehirnsbeſchaffenheit und die *immaterielle* Modifikation der Seele zugleich, für das unmittelbare Objekt des Gefühls angenommen werden? Denn die Meinung des Hrn. Home und einiger andern brittiſchen Philoſophen übergehe ich, welche ſich vorſtellen, daß wir auch wohl äußere Dinge, die außer unſerm Körper vorhanden ſind, unmittelbar empfinden könnten, und die deswegen den Grundſatz der Lockiſchen und einer jeden andern Philoſophie, in der über Erfahrungen raiſonniret wird, daß wir nemlich die äußern Gegenſtände nur allein vermittelſt ihrer Eindrücke auf uns fühlen, und durch die Jdeen in uns erkennen, als eine unrichtige und zum Skepticismus führende Lehre vorzuſtellen ſuchen. Es kann hierüber kein Zweifel mehr Statt finden, ob nicht das, was unmittelbar gefühlet wird, entweder ſelbſt etwas in der Seele als in ſeinem Subjekt ſeyn müſſe, oder doch in demjenigen Theil ihres Empfindungswerkzeuges vorhanden ſey, auf welchen ſie zunächſt und unmittelbar ihr Vermögen zu fühlen anwendet. Aber welches von dieſen beiden nun wirklich iſt, darüber belehret uns die Beobachtung ſelbſt

nicht. Es müßte alſo entweder durch ein Raiſonnement aus Beobachtungen etwas gewiſſes, oder durch Analogie etwas Wahrſcheinliches entdecket werden können; oder es kann nur das Eine oder das andere als eine Hypotheſe angenommen und gemuthmaßet werden.

Hr. Search hat es ſonſten durch einen Schluß aus der Analogie wahrſcheinlich zu machen geſucht, daß die Seele niemals etwas **unmittelbar** in ſich ſelbſt hervorbringe, ſondern durch jede Thätigkeit zunächſt nur ihr inneres Organ modificiren müſſe. Und hiemit verbindet er nun den Gedanken, daß es dieſe Organsveränderung ſey, welche ſie fühle, wenn ſie ſich ſelbſt und ihre eigene Aktionen empfindet. Wenn ich den erſten Satz zugebe, ſo deucht es mich doch nicht, daß es natürlicher ſey, ſich dieſe dem Gehirn eingedruckte Bewegung als das unmittelbare Objekt des Fühlens anzuſehen, als es iſt, ſich vorzuſtellen, daß vorher von dieſer Gehirnsveränderung auch in der Kraft der Seele ſelbſt eine Modifikation entſtehe, indem das modificirte Gehirn auf ſie zurückwirket, und ihr ſelbſt eine immaterielle Beſtimmung ertheilet; und daß es alsdenn dieſe letztere, in ihr ſelbſt und in ihrer Kraft verurſachte Beſchaffenheit ſey, die ſie unmittelbar fühlet und empfindet. Indeſſen werden dieſe beiden Vorſtellungsarten nun ſo weit nicht mehr von einander abgehen, wenn nur in beiden, ſo wohl die immaterielle Seelenveränderung als die ihr zugehörige materielle Gehirnsveränderung als wirklich vorhanden angenommen wird, und man keine von ihnen überſiehet. In den Erklärungen der neuern wird gemeiniglich zu wenig Rückſicht auf die Seelenbeſchaffenheit genommen, ſo wie in den Erklärungen der vorigen Philoſophen weniger auf die Gehirnsveränderung geachtet wurde. Dieſe ſagten, die Seele fühle ſich ſelbſt und ihre eigene Modifikationes in ſich; jene ſagen, ſie fühle das Gehirn und deſſen Veränderungen außer ſich.

Bey dem vornehmſten Grundſatz, den Hr. Search feſt zu legen geſuchet hat, daß die Seele nie unmittelbar in ſich ſelbſt etwas hervorbringe, ſondern in ihrem Gehirn, und die Modifikationen ihres Zuſtandes, von dem leztern erſt wieder zurück empfange, läſſet ſich eine wichtige Erinnerung machen. Es iſt ſonſten kein ganz neuer Gedanke; denn die alte Ariſtoteliſche Idee von der Seele, als einer Entelechia des thieriſchen Körpers, führte auch dahin; aber in der Pſychologie kann man es auch am wenigſten erwarten, daß etwas geſaget werde, was nicht in einem, vor ihm ſchon von einem Philoſophen gehegten Gedanken zum mindeſten auf eine ſolche Art, wie eine Pflanze in ihrem Keim iſt, enthalten ſeyn ſollte. Kann denn die Seele, nur als eine ſubſtantielle, das Gehirn bewegende Kraft betrachtet, in aller Hinſicht in ihrem innern Zuſtande ohne Veränderung bleiben, wenn ſie ſich auf das Gehirn äußert und hierinn etwas bewirket? Muß nicht ihre Kraft bey jeder neuen Aeußerung eine neue Richtung annehmen, oder mit einer größern oder geringern Intenſion wirken, als bey der nächſtvorhergehenden? Und dazu beſtimmt ſie ſich in einigen Fällen ſelbſt. Wie iſt es begreiflich, daß eine Kraft von dieſer Gattung außer ſich etwas verurſachen könne, ehe nicht jene Veränderung in der Richtung und Intenſion ihrer Thätigkeit, in ihr ſelbſt verurſachet und hervorgebracht iſt? Muß nicht dieſe leztere innere Veränderung des Zuſtandes vorhergehen? Alſo wirket ſie ja, wenn ſie ſich ſelbſt zu etwas beſtimmet, auch ſelbſtthätig in ſich, oder nimmt eine paſſive Veränderung in ſich ſelbſt auf, wenn ſie von außen her dazu beſtimmet wird; beides vorher, ehe ſie ihre Kraft außer ſich auf die Modificirung des Gehirns anwendet.

Kann die Seele nun nicht auch dieſe vorhergehende Modifikation ihres Zuſtandes fühlen, und ſie unmittelbar fühlen? Oder iſt dieſe ihre innere Veränderung

vielleicht nichts anders, als dasjenige, was ſich in unſern Beobachtungen als Thätigkeit darſtellet, und was ſich niemals als ein unmittelbares Objekt des Gefühls antreffen läſſet: Die Aktionen werden nur in ihren bleibenden und in Hinſicht auf die Kraft der Seele leidentlichen Folgen gefühlet. Sind es vielleicht dieſe Wirkungen in dem Gehirn, die durch jene Thätigkeiten der Seele hervorgebracht werden, und auf eine Weile beſtehen, welche die erſten bleibenden Folgen der Aktionen ausmachen? Wirken nicht dieſe von neuen auf die Seele zurück, und verurſachen in ihr Eindrücke auf eine ähnliche Art, wie es die Gehirnsveränderungen thun, die von äußern ſinnlichen Objekten herkommen? und ſind es nun nicht entweder jene Gehirnsbeſchaffenheiten, oder die ihr entſprechende Seelenbeſtimmungen, oder beide, die unmittelbar dem Gefühl der Seele vorliegen, und durch welche wir mittelbar die vorhergegangene Aeußerungen ihrer thätigen Kraft auf eine ähnliche Art empfinden, wie wir die ſichtbaren Objekte mittelſt der Eindrücke ſehen, die ſie auf das innerſte Organ hervorbringen?

Wenn dieſe Vorſtellungen noch auffallender unter ſich übereinſtimmten, und noch leichter mit den Beobachtungen ſich vereinigen ließen, als es jetzo nach meiner Meinung geſchehen kann, ſo würde ich ſie dennoch für nichts mehr als höchſtens für vernünftige Muthmaßungen halten, weil ſie die beſten ſind, die man ſich machen kann, aber ihnen dennoch wenig Zuverläßigkeit beylegen. Wer weis, auf wie viel tauſendfache andere Arten, von welchen wir keine Begriffe haben, es ſich wirklich in unſerer innern dunkeln Tiefe verhalten mag?

Die Vergleichung des Gefühls mit einer Zurückwirkung führet noch zu einer andern Folgerung. Jedwede leidentliche Modifikation, welche die Seele empfänget, wird ihre Kraft zu reagiren rege machen, das iſt,

ihr Gefühl, und alſo einen Aktus des Fühlens veranlaſſen. Wie weit wird dieſer Gedanke durch die Beobachtung beſtätiget? Begleitet nicht ein gewiſſes dunkles Selbſtgefühl alle unſere Zuſtände, Beſchaffenheiten und Veränderungen von der leidentlichen Gattung? Ein ſtärkeres Gefühl unterdrückt ein ſchwächeres, und macht es unbeobachtbar. Aber deßwegen nimmt es ſolches nicht weg, ſo wenig als das Sonnenlicht am Tage das Licht der Sterne zurück hält, ob gleich das letztere nicht geſehen werden kann. Es iſt nemlich leicht zu begreifen, wie dieß mit einander vereiniget werden könne. Wenn die einzelnen Aeußerungen des Gefühls ſich nicht ſo ausnehmen, daß ſie in ihren Folgen, die ſie hinterlaſſen, von neuen beſonders gefühlet, und von andern abgeſondert werden können, ſo iſt es nicht möglich, ſie zu unterſcheiden, gewahrzunehmen und zu bemerken. Die Erfahrung widerſpricht dieſer Allgemeinheit des Gefühls nicht, und die Uebereinſtimmung dieſes Satzes mit andern pſychologiſchen Wahrheiten giebt ihm wenigſtens eine große Wahrſcheinlichkeit.

Dritter Verſuch.

Ueber das Gewahrnehmen und Bewußtſeyn.

I.

Beſtimmter Begrif von dem Gewahrnehmen und Bewußtſeyn.

Die Redensarten in unſerer Sprache, eine Sache gewahrnehmen, ſie gewahrwerden, etwas bemerken, ſich einer Sache bewußt werden, bewußt ſeyn, ſie erkennen, und mehrere, haben zwar nicht völlig einerley Sinn, aber ſie beziehen ſich doch alle auf einen einfachen gemeinſchaftlichen Grundbegrif von einer Aeußerung unſerer Erkenntnißkraft, die ſo, wie die meiſten Pſychologen jetzo die Worte zu gebrauchen gewohnt ſind, am reinſten und einfachſten durch das Wort Gewahrnehmen bezeichnet wird. Wenn die Seele gleichſam zu ſich ſelbſt innerlich ſaget, und wo dieſer Aktus lebhaft wird, ihn wirklich ſo ausdrückt: Siehe; wenn ſie nemlich einen Gegenſtand nun als einen beſondern Gegenſtand faſſet, ihn auskennet unter andern, ihn unterſcheidet; dann iſt dasjenige vorhanden, was ein Gewahrwerden oder ein Gewahrnehmen, oder die Apperception genennet wird. Ohne Zweifel hat dieß Wort, wie faſt alle übrige, urſprünglich eine viel eingeſchränktere Bedeutung.

Gewahrnehmen iſt ein Unterſcheiden, ein Auskennen, wie die mehreſten ſagen, die zwar durch dieſe Vertauſchung der Ausdrücke den Begrif von dem Aktus des Gewahrnehmens nicht deutlicher machen, als

er es vorher war, aber ihn doch von einer andern Seite darſtellen, von der er vielleicht etwas mehr und heller geſehen werden kann. Das **Bemerken** will etwas mehr ſagen, als Gewahrnehmen. Wer etwas **bemerket**, ſuchet an der gewahrgenommenen Sache ein Merkmal auf, woran ſie auch in der Folge gewahrgenommen und ausgekannt werden könne. **Sich einer Sache bewußt ſeyn**, drucket einen fortdaurenden Zuſtand aus, in welchem man einen Gegenſtand oder deſſen Vorſtellung unterſcheidend fühlet, und ſich ſelbſt dazu. Das Bewußtſeyn iſt von Einer Seite ein Gefühl, aber ein klares Gefühl, klare Empfindung, ein Gefühl, mit dem ein Unterſcheiden der gefühlten Sache und Seiner ſelbſt verbunden iſt. Gefühl und Gewahrnehmung ſind die beiden Beſtandtheile des Bewußtſeyns.

II.

Ob das Gewahrnehmen einerley ſey mit dem Aktus des Fühlens in einer größern Intenſion? oder ob es einerley ſey mit dem Aktus des Vorſtellens, wenn dieſer ſich ausnehmend bey einer Vorſtellung äußert?

Ein Objekt, welches **gewahrgenommen** werden ſoll, muß in uns, entweder in der Empfindung oder in der Vorſtellung, **gegenwärtig** ſeyn. Ohne Gefühl oder ohne Vorſtellung kann nichts gewahrgenommen werden. Aber iſt dieß letztere etwas Eigenes, von jenen Seelenäußerungen verſchiedenes? oder iſt es nur ein gewiſſer Grad an Stärke, an Lebhaftigkeit, an Feinheit in dem Aktus des Fühlens oder des Vorſtellens? Denn daß nicht ein jedes Gefühl, nicht das dunkle Gefühl einer Sache, vorausgeſetzt, daß dieſes auch ein Fühlen genennet werden ſoll, ein Bewußtſeyn ſey, ſchei-

net mit durch das Raiſonnement außer Zweifel geſetzet zu ſeyn, deſſen ich in dem nächſtvorhergehenden Verſuch erwähnet habe. Condillac iſt auch hier gleich wieder bey der Hand mit ſeinen Entſcheidungen. Die Aufmerkſamkeit iſt nichts, ſagt er, als ein lebhaftes Gefühl; Vergleichen und Reflektiren iſt nichts, als ein Gefühl von zween oder mehreren empfundenen Gegenſtänden, die man gegenwärtig vor ſich hat; das Wiedererinnern iſt nichts, als das Gefühl einer vergangenen Empfindung, die in der Einbildungskraft mit einem matten Licht zurück geblieben iſt. Und alſo das Gewahrnehmen? was anders, als ein lebhaftes, hervorſtechendes Gefühl einer empfundenen oder einer vorgeſtellten Sache?

Zufolge einer in dem Verſuch über die Vorſtellungen (N. V.) gemachten Anmerkung verbindet ſich die Gewahrnehmung eines empfundenen Gegenſtandes nicht ſowohl mit der erſten Aufnahme eines ſinnlichen Eindrucks, und mit deſſen Empfinden, als vielmehr mit der Nachempfindung. Der Eindruck von der Roſe, von der Sonne, iſt ſchon in uns aufgenommen, und beſtehet daſelbſt in den Zeitmomenten zwiſchen den unterbrochen auf einander folgenden Eindrücken von außen. Alsdenn iſt die Nachempfindung vorhanden; die Empfindung iſt ſchon in eine Vorſtellung übergegangen; und durch dieſe Vorſtellung wird das Empfundene wahrgenommen. Wenn die Empfindungen oder die blos gefühlten Eindrücke am ſtärkſten ſind, ſo nehmen wir am wenigſten gewahr, und indem wir noch die Augen ſtarr auf die Sache gerichtet haben, gar nicht. Lebhaftes Gefühl hält die Reflexion zurück. Aber es iſt unnöthig, auf dieſen Unterſchied hier Rückſicht zu nehmen. Die Nachempfindung kann ſelbſt noch zu der Empfindung mit gerechnet werden, wo nicht etwan die Beziehung des Fühlens und des Percipirens unterſuchet werden ſoll.

Ich

Ich ſetze alſo in der gegenwärtigen Betrachtung zum Grunde, es ſey das Gewahrnehmen mit dem Gefühl wie mit dem Vorſtellen verbunden; und dann iſt zunächſt zu fragen: „ob ein lebhaftes abgeſondertes Gefühl einer Sache das Gewahrnehmen allemal mit ſich „verbunden habe, und verbunden haben müſſe,“ in allen Weſen, auch in den Thierſeelen? und ob jenes mit dieſem einerleyartig ſey? Ob es daſſelbartige Vermögen der Seele ſey, womit ſie fühlet, und womit ſie das Gefühlte als etwas beſonders gewahrnimmt, es auskennet oder unterſcheidet?

Es giebt **Vorſtellungen ohne Bewuſstſeyn.** Aber in welchem Verſtande? Es giebt Eindrücke von den Dingen außer uns, die an ſich vielbefaſſend und zuſammengeſetzt ſind, und in denen wir nichts unterſcheiden; und dergleichen giebt es auch in unſern innern Veränderungen, welche Gegenſtände des Selbſtgefühls ſind. Wir wiſſen ſo wenig um alles, was in unſrer innern Welt vorgehet, als wir alles bemerken können, was außer uns iſt. Dahero ſind auch in den nachbleibenden Spuren, welche die Phantaſie wiederum gegenwärtig machet, ſo viele Theile, die wir ſo wenig unterſcheiden, als die einzelnen Dünſte in den Wolken; und die dennoch auch einzeln genommen, **Vorſtellungen**, das iſt, ſolche hinterlaſſene Abbildungen der Dinge ſind, deren ſich die Seele, wenn es nur nicht an der nöthigen materiellen Klarheit in ihnen fehlet, ſich zu Zeichen der Dinge bedienen kann. So viel iſt wohl außer Zweifel. Der Grund und Boden der Seele beſtehet, wie Leibnitz ſagte, aus unwahrgenommenen Vorſtellungen. Die Ideen, die Vorſtellungen, deren man ſich bewuſst iſt, ſind einzelne hervorragende Theile, wie die Inſuln auf dem Weltmeer, davon nur hie und da, eine größere Anzahl nahe auf einem Haufen beyſammen lieget.

Dennoch iſt die Hauptſache in dem Streit über die Exiſtenz der bloßen Vorſtellungen hiedurch noch nicht entſchieden. Alles abgeſondert, was Wortgezänke iſt, und auf Wortverwirrung und Mißverſtand beruhet, ſo findet ſich hiebey eine dunkle Stelle, auf die, ſoviel mir bekannt iſt, noch das nöthige Licht nicht gebracht worden iſt, und auch aus Beobachtungen allein wohl nicht gebracht werden kann. Giebt es in uns Vorſtellungen, die als Bilder und Zeichen betrachtet, hinreichend ausgedruckt, und von andern ſtark genug in der Phantaſie abgeſondert ſind, ſo daß ſie ſelbſt und durch ſie ihre Objekte von andern unterſchieden werden können? Haben ſie alle bildliche Klarheit, alles Licht, was ihnen nöthig iſt, um als Ideen gebrauchet zu werden, ſobald das Auge des Geiſtes auf ſie hinſiehet, ohne doch daß wir darum wiſſen, daß wir ſie wirklich ſehen und gewahrnehmen? Sind ſie und können ſie ſchon völlig zubereitet und apperceptibel ſeyn, ohne zugleich wirklich appercipirt zu werden? Oder müſſen ſie vielleicht jene materielle Klarheit nur erſt durch derſelbigen Aktus empfangen, wodurch ſie wirklich gewahrgenommen, und wirklich als Bilder und Zeichen gebrauchet werden? durch den Aktus, wodurch ſie mit Bewußtſeyn beſeelet, und zu Ideen werden? Die hier aufgeworfene Frage kommt unter andern Geſtalten und Ausdrücken in mehrern pſychologiſchen Aufgaben vor. Der Unterſchied zwiſchen der bildlichen und ideellen Klarheit iſt oben in dem Verſuch über die Vorſtellungen (N. XII.) angegeben worden. Hier will ich noch etwas hinzuſetzen, um die Dunkelheit in der Sache, die wohl nicht vertrieben werden kann, beſtimmt anzugeben, und zu zeigen, wie ſtark ſie ſey, und wo ſie liege.

Wir haben öfters einen Gegenſtand ſo nahe und ſo gerade vor Augen, daß wir eine und die andere Beſchaffenheit an ihm hätten gewahrnehmen können, ohne daß

ſolches, ſo viel wir wiſſen, dennoch geſchehen ſey. Aber wenn es nun nicht geſchehen iſt, zu der Zeit, da wir die Sache empfunden haben, ſo beſinnen wir uns auch nachher nicht darauf, wenn ſie in ihrer Abweſenheit blos als Phantasma in uns gegenwärtig iſt. So oft ich mich erinnere, was für ein Kleid eine Dame getragen habe, die ich in der Geſellſchaft geſehen, wie ihr Kopfzeug geſtaltet geweſen ſey, und dergleichen, ſo oft erinnere ich mich, ſchon damals, als ich ſie ſahe, dieſen Zug in der Empfindungsidee bemerket zu haben. Man ſehe eine Sache recht genau an, präge ſich ihr Bild ein, ſo gut man kann; mache alsdenn die Augen zu, und verſuche, ob man im Stande ſey, nunmehr in der Vorſtellung mehr bey der Sache zu entdecken, als man ſchon in der Empfindung bemerket hatte. Die Dichtkraft muß nur das Bild nicht umändern; ſo wird man dergleichen nicht finden. Scheinet es nicht, man könne ſchließen, „wenn die Vorſtellung als Bild in der Seele „ſo ausgearbeitet vorhanden ſeyn könnte, als es erfodert „wird, um durch ſie die Sache gewahrzunehmen, ohne „daß man ſie zugleich wirklich gewahrnehme, ſo müßte „ich manches, auch bey der Abweſenheit der Sache, „durch ihr Phantasma entdecken, deſſen ich mich vorher bey ihr nicht bewußt geweſen bin. Aber das letztere geſchieht nicht.“ Sollte es alſo nicht wohl an einer Apperceptibilität in dem Bilde, oder in einem Theil deſſelben gefehlet haben, wo die wirkliche Apperception zurückgeblieben iſt? zumal da wir auch, wie ſchon erinnert worden iſt, in ſolchen Fällen nichts mehr in der Wiedervorſtellung eines empfundenen Objekts unterſcheiden, als wir nicht ſchon in der Empfindung unterſchieden haben, wo es doch ungemein wahrſcheinlich iſt, daß in dem zurückgebliebenen Bilde Züge vorhanden ſind, die, gehörig ausgezeichnet und gewahrgenommen, die Vorſtellungen von ſolchen unbemerkten Beſchaffenheiten ſeyn

würden.

würden. Solchen Zügen können wir nun die ideelle Klarheit nicht geben, die ſie in der Empfindung nicht hatten. Warum nicht? Es muß ihnen an der erfoderlichen bildlichen Klarheit fehlen, ſie müſſen für ſich in der Vorſtellung noch nicht apperceptibel ſeyn. Denn lägen ſie ſchon ſo ausgearbeitet und abgeſondert da, ſo würde es ja nur darauf ankommen, daß wir die Aufmerkſamkeit gehörig auf ſie verwendeten. Da wir ſie nicht ſehen, auch wenn wir ſie ſuchen, iſt es nicht wahrſcheinlich, daß ſie auch in dieſer ſichtbaren Geſtalt noch nicht vorhanden geweſen ſind, und iſt es nicht wahrſcheinlich, daß ſie alsdenn erſt ſichtbar werden, wenn wir ſie wirklich ſehen? Aber nun betrachte man die Sache auch von der andern Seite. Nehmen wir nicht wirklich ſo manches an den Gegenſtänden gewahr, wenn wir die Jdeen, die bey der Empfindung von ihnen entſtanden ſind, nun mit voller Aufmerkſamkeit betrachten, da ſie ſelbſt nicht mehr vor uns ſind? und nehmen wir nicht ſolche Beſchaffenheiten an ihnen gewahr, wovon wir es uns nicht erinnern, wenigſtens nicht deutlich erinnern, es in der Empfindung bemerkt zu haben? Sind denn dieß nicht die Beobachtungen, welche es beweiſen, daß doch manche völlig apperceptible Züge in dem Bilde geweſen ſind, ob es an ihrer wirklichen Apperception noch gefehlet habe?

Es läßt ſich hierauf antworten. Sind es **Verhältniſſe und Beziehungen**, die wir gewahrwerden, indem wir die jetzige Vorſtellung des Abweſenden mit andern Vorſtellungen in uns vergleichen, ſo kann dieß eine gegenwärtige neue Wirkung unſerer Reflexion ſeyn, die ſich auf die gegenwärtigen Vorſtellungen verwendet. Da ſind es keine **abſolute** Beſchaffenheiten in dem Gegenſtande, keine ſolche, die wir durchaus nicht in ihm erkennen könnten, ohne einen ihnen entſprechenden und abſtechenden Zug in der Vorſtellung gewahrzunehmen; es ſind Gedanken von Verhältniſſen, welche die Denkkraft

zu

zu den Vorſtellungen hinzuſetzet, wozu dieſen nicht mehr bildliches Licht und Deutlichkeit nöthig iſt, als ſie vorher hatten. Es geſchicht auch wohl, daß, wenn wir überlegen, und einen Theil einer Vorſtellung mit andern vergleichen, ſolche verglichene Züge etwas lebhafter ausgezeichnet, und mehr abgeſondert werden, als ſie es vorher in dem Ganzen geweſen ſind. Allein nicht davon, ſondern dieß war die Frage, ob ſie ſchon vorher ſo deutlich abgeſondert geweſen ſind, ehe das Unterſcheiden und das Gewahrnehmen der Beziehungen hinzugekommen iſt? Wir können nachdenken über die Vorſtellungen empfundener Dinge, und über dieſe philoſophiren; aber können wir in ihnen etwas abſolutes entdecken, das wir nicht in der Empfindung ſchon haben bemerken müſſen?

Sind es **abſolute** Beſchaffenheiten der Dinge, die wir in ihren Wiedervorſtellungen ſehen und in ihren Empfindungen nicht bemerket haben, ſo kann dieß ein Zuſatz aus der Phantaſie ſeyn. Die ſelbſtbildende Dichtkraft kann bey der Reproduktion manches anderswohergenommenes hineinbringen, was aus der Empfindung der Sache nicht gekommen iſt. Aber alsdenn iſt das neue, was wir in dem Bilde leſen, und in der Empfindung nicht antrafen, eine Erdichtung, und wenn ſie auch durch einen Zufall mit der Wahrheit übereinſtimmet. Haben wir einigemale eine Perſon mit einer gewiſſen Kleidung geſehen, und dieſelbige Perſon nun das letztemal an einem andern Ort, wo wir auf die Farbe des Kleides nicht acht hatten, ſo werden wir, bey der Wiedererinnerung an die letztgehabte Empfindung, ſie von ſelbſt in demjenigen Kleide uns vorſtellen, worinn wir ſie die mehrern male geſehen haben. Da iſt es die Ideenaſſociation, die uns nun in der letzten Wiedervorſtellung etwas bemerken läſſet, was vielleicht würklich in der Empfindung geweſen iſt, ohne gewahrgenommen zu ſeyn. Dieſe Fälle entſcheiden es alſo auch nicht, ob irgend in einer

Vorſtellung etwas gewahrnehmbares vorhanden ſey, was doch nicht gewahrgenommen wird, und ob eine ganze Vorſtellung einer Sache ſo ſeyn könne?

Endlich, ſo ſind auch unſere Auseinanderſetzungen der Ideen im Kopf, und ihre Verdeutlichung keine Beweiſe, daß etwas in ihnen ehe ſchon völlig apperceptibel geweſen ſey, ehe es wirklich appercipiret worden iſt. Unſere ſelbſtthätige Vorſtellungskraft kann die in eine verwirrte Vorſtellung zuſammenlaufende einzelne Bilder auf manche Weiſe auseinander ſetzen, und das vermiſchte auflöſen; es folget aber nicht, daß ſie ſolches bis dahin thun könne, daß irgend ein Theil, ein Zug, ein Merkmal die abgeſonderte und hervorſtechende Lage empfange, in der es iſt, wenn es unterſchieden wird, ohne daß alsdenn der Aktus des Gewahrnehmens zugleich auch erfolge? Laß die Vorſtellung, noch ehe ſie in dieſen Zuſtand verſetzet wird, immer eine Perception oder eine Vorſtellung heißen; ſie iſt doch eine ſolche Vorſtellung noch nicht, die mit der bildlichen Klarheit verſehen wäre, welche ſie alsdenn an ſich hat, wenn ſie als eine Vorſtellung einer Sache von uns gebrauchet wird. Diejenigen, welche geläugnet haben, daß es bloße Vorſtellungen ohne Bewußtſeyn gebe, haben auch ohne Zweifel den Namen der Vorſtellung einer ſich auf einen andern Gegenſtand beziehenden Modifikation der Seele nicht ehe geben wollen, als bis ſolche ſo weit abgeſondert in uns vorhanden ſey, als ſie alsdenn iſt, wenn wir ſie von andern unterſcheiden und gewahrnehmen.

Es geſchieht oft, daß ich auf die Frage, welch ein Kleid hatte die Perſon an, die ich in der Geſellſchaft nicht lange vorher geſehen habe, nicht ſogleich antworten kann, aber nach einigem Beſinnen ſage ich: es dünke mich, dieſes oder jenes, und zuweilen ſetze ich hinzu, es ſey gewiß. Aber ſobald ich es für gewiß ausgebe, ſo erinnere ich mich, in der Empfindung ſchon die Farbe und

Geſtalt

Geſtalt des Kleides bemerket zu haben. Wo ich ungewiß bin, da bin ich es, nicht zwar darum, weil ich etwan das, was ich angebe, nicht klar genug mir vorſtelle, ſondern daher, weil ich mich nicht verſichert halte, daß dieſe Vorſtellung mit der vorigen Empfindung übereinſtimmet, und alſo nicht weis, ob es nicht eine Erdichtung ſey. Wenn es aber dergleichen nicht iſt, ſo kann dieſe bildliche Klarheit meiner Vorſtellung doch daher kommen, weil ich in der Empfindung ſchon etwas gewahrgenommen habe, ob ich gleich mich nicht mehr darauf beſinne. Denn nichts iſt gewiſſer, als daß wir Dinge vergeſſen, ohnerachtet wir uns ihrer in einem hohen Grade bewußt geweſen ſind.

Entſchieden iſt alſo der Streit, ob es Jdeen ohne Bewußtſeyn gebe, wenn man nemlich den ſtreitigen Punkt gehörig beſtimmet, durch dieſe Betrachtung noch nicht, wenigſtens nicht völlig. Es iſt auf der einen Seite wahrſcheinlich, daß in einer Vorſtellung Merkmale von dem Objekt leſerlich genug ſind, die wir überſehen; aber es iſt auf der andern Seite auch wahrſcheinlich, daß dieſe Züge alsdenn, wenn wir ſie bemerken, mit dieſem Aktus des Bemerkens nur erſt dasjenige empfangen, was ſie völlig leſerlich für uns machet.

Und dieß letztere halte ich für mehr wahrſcheinlich als jenes, daß nemlich das Gewahrnehmen und das Abſondern der Vorſtellung zugleich vor ſich gehe. Denn indem wir gewahrnehmen, ſo äußert ſich ein Vermögen der Seele und verwendet ſich auf die Vorſtellung. Hiervon wird dieſe doch in etwas modificiret werden müſſen. Sollte ſie nun nichts von ihrer bildlichen Klarheit empfangen haben, die ſie an ſich hat, wenn das Bewußtſeyn zu ihr hinzugekommen und ſie zu einer Jdee gemacht worden iſt, ſo müßte man annehmen, daß die Seele ihr Bewußtſeyn nur ſchlechthin auf die ſchon völlig fertige Vorſtellung aufgedrückt habe, ohne

daß

daß zugleich eine andere Veränderung in dieſer letztern als Bild betrachtet entſtanden ſey. Dieß iſt dem, was man in andern ähnlichen Fällen antrift, nicht gemäß.

Allein nun iſt dieß noch eine andere Sache. Sollte etwan das Gewahrnehmen gar nichts anders ſeyn, und in ſich enthalten, als denjenigen Aktus der Seele, wodurch das Bild oder ſeine Theile ihre bildliche Klarheit empfangen? oder iſt der Aktus des Gewahrnehmens nur darum mit dem letztern zugleich verbunden, weil das Gewahrnehmungsvermögen durch den letztern, dem man noch die Vorſtellungskraft zuſchreiben kann, zur Wirkſamkeit gereizet wird?

Die Frage will noch mehr ſagen, als die vorhergehende. Und wie viele andere, die zur Zeit unentſchieden bleiben müſſen, laſſen ſich nicht zu den vorhergehenden noch hinzuſetzen. Z. B. Wie weit nähert ſich dasjenige von materieller Klarheit in der Vorſtellung, was vor dem Gewahrnehmen vorhanden iſt, der völligen Appercibilität derſelben, oder wie weit ſtehet jener Grad der bildlichen Klarheit noch von dieſer letztern ab? Die Theile einer ganzen Vorſtellung ſind doch ſchon an ſich in der Seele in einigen Graden verſchieden, ehe ſie wirklich von uns unterſchieden werden. Wie viel fehlt noch daran, daß ihr Unterſchied der Reflexion einleuchten, und daß es zu einer wirklichen Apperception kommen könne? Sollte in den noch ungeübten Seelen der Kinder die bildliche Deutlichkeit in ihren Vorſtellungen und Empfindungen nicht weiter gehen, als die ideelle Deutlichkeit in den Gedanken? Das Kind richtet oft ſeine Augen ſtarr auf ſeine Klapperbüchſe, ohne daß man in den Augen den Ausdruck der Reflexion, den Zug der die Ueberlegung verräth antreffe, der doch in der Folge deutlich genug zu ſehen iſt. Wie weit kann denn wohl die Bilderſchrift in dem jungen weichen Gehirn leſerlich ſeyn, ohne wirklich von der Seele geleſen zu werden?

III.

Das Gewahrnehmen bringet Gedanken von einem Verhältniß hervor. Vergleichung des Verhältnißgedanken mit dem Gefühl des Abſoluten.

Das Gewahrnehmen gehöret zu den ſehr einfachen Thätigkeiten der Seele, in deren Innern ſich wenig Mannigfaltiges bemerken läſſet. Es iſt nicht leicht, es zu beobachten, als nur auf die Art, daß man es von außen zu betrachten ſuche, daß man nemlich auf die Wirkungen ſehe, die es hervorbringet, auf ſeine Gegenſtände, mit denen es ſich unmittelbar beſchäftiget, und ſo weit es angehet, die Entſtehung des Bewußtſeyns aufſuchet.

Indem wir etwas gewahrnehmen, ſo entſtehet in uns ein Gedanke von einem Verhältniß einer Sache gegen andere. Das Wort, Siehe, drücket zum mindeſten ſo viel aus: das Objekt, was ich gewahrnehme, iſt eine beſondere Sache für ſich. Darinnen beſtehet das Unterſcheiden und Auskennen, daß ich dieſen Gedanken in mir habe, wenn er auch gleich weder entwickelt in der Form eines völligen Urtheils vorhanden iſt, noch durch Worte wirklich bezeichnet wird.

Der Gedanke von der Beſonderheit der wahrgenommenen Sache iſt alſo eine Wirkung von dem Aktus des Gewahrnehmens, oder, wenn man die Sache ſo anſehen will, dieß Verhältniß der Dinge iſt dasjenige, womit ſich das Gewahrnehmungsvermögen unmittelbar beſchäftiget. Es iſt alſo eine Art von Urtheilen, was in uns bey dem Gewahrwerden entſtehet.

Ich ſage eine Art von Urtheilen. Denn ein eigentliches Urtheil, wenn dieß als eine beſondere Gattung von Gedanken angeſehen wird, die von den Ideen unter-

ſchieden iſt, und zu dieſen hinzu kommt; (ſo nimmt man das Wort gewöhnlicher Weiſe in der Vernunftlehre) ſo iſt das Gewahrnehmen noch nicht unter die Urtheile zu ſetzen. Durch das Unterſcheiden entſtehen zuerſt **Ideen**; in den Urtheilen werden ſie als ſchon vorhandene vorausgeſetzt. Das einfache Gewahrnehmen erfordert nichts mehr, als daß der wahrgenommene Gegenſtand vorzüglich vor den übrigen, unter welchen er ausgekannt wird, vorgeſtellet werde. Die Vergleichung, welche dabey zwiſchen dieſer Vorſtellung und zwiſchen den übrigen angeſtellet wird, iſt nichts weiter, als eine Gegeneinanderſtellung von **Bildern**, keine eigentliche **Vergleichung** der Dinge in den Ideen. Es iſt ſeit dem **Des Cartes** zur Unterſuchung gekommen, ob alle Irrthümer in den Urtheilen liegen, oder ob es nicht auch ſchon falſche Ideen gebe? Die Frage iſt leicht zu entſcheiden, wenn man zwiſchen den eigentlichen Urtheilen, oder Gedanken von Verhältniſſen der **Ideen**, und zwiſchen dem **Verhältnißdenken** überhaupt einen Unterſchied machet. Wird dieß letztere ein **Urtheilen** genannt, ſo werden ſchon Urtheile erfordert, und es werden dergleichen gefällt, wenn eine Idee hervorgebracht wird. Das Gewahrnehmen iſt ein Urtheilen, das iſt, ein Gedanke eines Verhältniſſes, und es hat das Weſentliche des Urtheilens an ſich. Alsdann ſind alle Fehler der Denkkraft auch Fehler in dem Urtheilen. Dieſe abgerechnet, ſo bleibet in unſerer Erkenntniß nichts mehr als die bloßen Vorſtellungen zurück, bloße Bilder, die ebenfalls unnatürlich, ihren Gegenſtänden unangemeſſen und fehlerhaft ſeyn können, und dadurch falſche Gedanken und Urtheile veranlaſſen, aber doch ſelbſt keinen Irrthum, als einen unrichtigen Gedanken enthalten können, weil noch gar keine Denkthätigkeit in ihnen vorhanden iſt.

Dieſe Beſchaffenheit des Gewahrnehmens, daß es nemlich zu einem Verhältnißgedanken führet, iſt vor andern

dern in Betracht zu ziehen. Sie giebt ein Unterſcheidungsmerkmal des Gewahrnehmens von dem Gefühl, welches letztere nur allein das Abſolute in den Dingen zum Gegenſtande hat. Sollte nicht hiedurch der Satz, es ſey der **Aktus des Fühlens von dem Gewahrnehmen weſentlich unterſchieden**, eine heterogene und mit dieſem letztern unvergleichbare Kraftäußerung, wenn nicht völlig beſtätiget, doch wahrſcheinlich gemacht werden? Die Objekte des Gefühls und der Apperception ſind ſo weit verſchiedenartig, indem es **abſolute** und **relative** Prädikate ſind, als dieſe beiden Gattungen von Prädikaten oder Zukommenheiten es ſelbſt ſind, oder eigentlich in dem Grade, in welchem es die Vorſtellungen von dem Abſoluten und die Gedanken von dem **Relativen** es ſind. Gibt es etwan einen identiſchen generiſchen Begrif von beiden, der das in ſich faßt, was ihnen gemeinſchaftlich iſt? Was hat eine Relation, eine Beziehung zweyer Dinge auf einander, für eine Aehnlichkeit mit den Dingen, die ſich auf einander beziehen? Sie ſind beide Prädikate, beide Beſchaffenheiten der Sache, ſaget man. Was heißet dieß? Beides, das Abſolute wie das Relative, wird von uns in den Objekten gefühlet, erkannt, bemerket. Richtig, aber eben dieſe allgemeine Notion von einer Zukommenheit oder von einem Prädikat, iſt ſie etwas mehr, als ein blos ſymboliſches Genus, mehr als ein gemeinſchaftlicher Name? Wenn das **Abſolute** nur allein **fühlbar** und vorſtellbar; das **Relative** nur allein **gedenkbar** iſt, ſo fräget es ſich ja wiederum, wie weit dieſe Aktus des Fühlens und des Denkens ſelbſt Einerley- oder verſchiedenartig ſind? Iſt jenes, ſo enthält der Begriff vom Prädikat etwas allgemeines, das ſowohl in den relativen als abſoluten Prädikaten vorhanden iſt; aber wenn das letztere ſtatt findet, worinn beſtehet denn am Ende das gemeinſchaftliche in ihnen? Worinnen

mehr, als daß ſie Gegenſtände der ganzen menſchlichen Erkenntniß- und Vorſtellungskraft ſind.

Die Verſchiedenartigkeit des Relativen (Beziehenden) und des Abſoluten (Unbezogenen) iſt bey der erſten Gattung der Verhältniße, bey der Einerleyheit und Verſchiedenheit der Dinge, die eigentlich Verhältniſſe oder Relationen genennt werden, ſehr auffallend. Zwey Objekte, welche wir für Einerley, für gleich, für ähnlich erkennen, haben ihre abſolute Beſchaffenheiten (als Sachen). Jedes Ey hat ſeine Größe, Geſtalt, Farbe, Gewicht in ſich objektiviſch. Dieß ſind ſeine abſolute Beſchaffenheiten. Aber was iſt das, was wir ihre Aehnlichkeit, Gleichheit, Einerleyheit nennen? Wo iſt ihre Einerleyheit? Es iſt offenbar; ſie ſey nur ſubjektiviſch in dem Verſtande vorhanden, der nach der Gegeneinanderhaltung der Dinge dieß Prädikat der Aehnlichkeit zu den Ideen der Sachen hinzu füget. Der Gedanke von dem Verhältniß iſt von der Denkkraft hervorgebracht, und iſt nichts außer dem Verſtande, ſondern ein ens rationis, ein Machwerk von derjenigen Kraft, mit welcher wir die in uns gegenwärtigen Vorſtellungen von den Dingen als Sachen vergleichen, und dann ihnen ſo zu ſagen, ein Siegel unſerer vergleichenden Thätigkeit aufdrucken. Wenn der Gedanke von dem Verhältniße einmal hervorgebracht worden iſt, ſo hat die Kraft der Seele ſich thätig geäußert, und dieſe Aktion iſt eine Veränderung in der Seele, die, wie jedwede andere, Spuren hinterläßt, welche auf eine ähnliche Art, wie andere Vorſtellungen, wieder erwecket werden können, ohne daß der erſte Aktus des Denkens ſelbſt wiederholet werde.

Dieß führet uns wiederum auf eine Unterſcheidung, die nicht übergangen werden darf. Man klage über Subtilität; ich wende nichts ein. Aber es iſt nun ſo; man muß ſich an allen Seiten umſehen. Es iſt ein anders,

anders, Dinge zuerſt für einerley erklären, oder ſie unterſcheiden; und ein anders iſt es, ſich dieſen Gedanken wieder vorſtellen, davon zu abſtrahiren, das Gemeinſchaftliche in mehrere Verhältnißgedanken abſondern, und daraus den allgemeinen Begrif von dem Verhältnißgedanken, und von dem Verhältniſſe ſelbſt herausziehen.

Bey einer andern Gattung von Verhältniſſen, die man **Beziehungen** nennen kann, die wir nur bey wirklichen Dingen uns vorſtellen, und die von der verſchiedenen Art abhangen, wie die Dinge mit einander wirklich vorhanden ſind, von der Art nemlich, wie ſie neben einander zugleich ſind, oder wie ſie auf einander folgen, mit einem Wort, von den Arten ihrer Mitwirklichkeit, iſt es ſchon eine mehr verwickelte Frage; ob auch dieſe ſo, wie die vorhergehenden Verhältniſſe, als ein bloßes Werk des denkenden Verſtandes, auf eine ähnliche Weiſe aus der Vergleichung entſtehen, und nur etwas **Subjektiviſches** in uns ſind? **Leibnitz** und ſeine Nachfolger, und unter den neuern Philoſophen, die Herren **Mendelſohn**, **Kant**, **Ulrich** und andere haben ſie, obgleich nicht völlig auf einerley Weiſe bejahet, denen aber andere widerſprechen. Z. B. Ein Ding lieget dem andern nahe; es ſtehet von ihm ab. Es giebt eine Ordnung und Symmetrie in der Verbindung der Theile in einem Gebäude, in einer Maſchine u. ſ. w. Was ſind dieſe **Mitwirklichkeitsverhältniſſe**? Was iſt die Nähe, die Entfernung; die Berührung, der Abſtand? Zu der Einerleyheit und Verſchiedenheit, und ihren Arten, welche aus der Vergleichung der Dinge in den Jdeen, ohne Rückſicht auf ihre Lage und Stellung gegeneinander entſpringen, können ſie nicht gerechnet werden, ſobald nemlich nur von einfachen Verhältniſſen die Rede iſt, und nicht von ſolchen, die aus Verhältniſſen von mehreren Gattungen zuſammen geſetzet ſind. Was iſt das Objektiviſche und

Abſolute in den vorerwähnten Verhältniſſen der Lage und Ordnung, und worinn beſtehet das Relative, das nur der Verſtand aus ſich hinzu ſetzet? oder giebt es dergleichen nicht? Iſt die Lage und Stellung der Dinge gegeneinander etwas Abſolutes, ſo etwas als ihre Farbe, Kraft, Solidität, und dergleichen? Der Grund dieſer Beziehungen kann wie der Grund der erſtgedachten Gattung von Verhältniſſen, (fundamentum relationis,) etwas Abſolutes in den Objekten ſeyn; aber was iſt die Beziehung ſelbſt noch mehr, als ein Gedanke in der Denkkraft?

Dieſe Betrachtung ziehet ſich in die verwickelteſten metaphyſiſchen Unterſuchungen über die Natur des Raums und der Zeit hinein, worauf ich mich hier nicht einlaſſe; aber es an einem andern Ort etwas mehr werde thun müſſen, wo die verſchiedenen Wirkungsarten der Denkkraft näher zu betrachten kommen. Denn die ganze Spekulation über die erwähnten Gemeinbegriffe des Verſtandes, beruhet am Ende auf pſychologiſchen Unterſuchungen über ihre Entſtehungsart und ihre ſubjektiviſche Natur im Verſtande. Hier will ich nur Eine Bemerkung herausnehmen, welche die Verſchiedenartigkeit der Verhältnißbegriffe dieſer Art und der Vorſtellungen von dem Abſoluten, (oder von Sachen) erläutert.

Wenn es ausgemacht wäre, daß die Mitwirklichkeitsverhältniſſe etwas Objektiviſches in den Gegenſtänden ſind, ſo könnten dieſe ſo gut, wie andere abſolute Beſchaffenheiten der Dinge, auch unmittelbare Gegenſtände des Gefühls ſeyn. Alsdenn könnte der Aktus der Seele, wenn ſie z. B. den Gedanken denket, ein Baum ſtehet in der Nähe des Hauſes, eine Aeußerung eben deſſelbigen Vermögens ſeyn, womit die Vorſtellungen von dem Baum und von dem Hauſe gegenwärtig gemacht, und in ihrer Gegenwart gefühlet und empfunden werden. Unter dieſer Vorausſetzung würden das Abſolute der Dinge

und dieſe Gattung von Beziehungen, beides fühlbare Zukommenheiten oder Prädikate bey den Gegenſtänden ſeyn. Dieſe Einartigkeit fällt aber weg, wenn die Verhältnißgedanken etwas vorſtellen, das durchaus kein unmittelbarer Gegenſtand des Gefühls ſeyn kann.

Indeſſen iſt doch eine andere Verſchiedenartigkeit von einem geringern Grade zwiſchen ihnen vorhanden. Die Ideen von den abſoluten Beſchaffenheiten der Dinge können weder durch Erhöhung, noch durch Verfeinerung, in Verhältnißbegriffe dieſer Gattung übergehen, ſo wenig als Töne in Farben. Ihre Verſchiedenheit gehet alſo weiter, als auf Grade und Stufen. Nach dem gemeinen Axiom ſind Raum und Zeit und die Lage der Dinge unabhängig von ihren Größen, Figuren, Gewicht, Feſtigkeit und Farbe und andern unbezogenen Beſchaffenheiten, in ſo ferne, daß jedwedes Ding nach dem betrachtet, was ihm für ſich zukommt, völlig daſſelbige bleiben kann, wenn gleich ſein Ort und ſeine Lage gegen andere verändert wird; ſo wie auch umgekehrt an die Stelle eines Objekts ein anderes z. B. an die Stelle eines ſteinernen Pfeilers ein hölzerner hingedacht werden kann, der den Raum von jenem genau ausfüllt. Laß es ſeyn, daß in den wirklichen Dingen dieſer Welt ein wahrer Zuſammenhang zwiſchen ihrem innern und äußern Zuſtänden vorhanden iſt, wie **Leibnitz** und **Wolf** mit guten Gründen behauptet haben, ſo folget doch auch daraus nichts mehr, als daß das Abſolute und das Relative von einander abhänget, und mit einander verändert wird, aber es folget nicht, daß das eine aufhöre etwas ganz verſchiedenartiges von dem andern zu ſeyn.

Endlich, ſo mag es mit dieſer letztgedachten Art von Verhältniſſen, und auch mit denen, die aus der verurſachenden **Verknüpfung** entſpringen, die ich hier unberührt übergehe, beſchaffen ſeyn wie es wolle; ſo iſt

es doch bey der erſtern Gattung von ihnen, welche die Identität und Diverſität enthält, offenbar, wie wenig Verhältniſſe und abſolute Beſchaffenheiten der Dinge, mit einander verglichen werden können. Das Gewahrnehmen iſt ein **Unterſcheiden.** Es faßt alſo einen Gedanken von einer Verſchiedenheit in ſich, und gehört zu eben dieſer Gattung der Verhältnißgedanken, die mit den Vorſtellungen, deren Objekt das Abſolute iſt, am wenigſten gleichartig ſind, und welche das Gefühl, als Gefühl, nicht hervorbringen kann. Iſt nicht alſo auch der Aktus des Gewahrnehmens etwas ganz verſchiedenes von dem Aktus des Gefühls, da die Wirkung von jenem etwas ganz verſchiedenes von der Wirkung des letztern iſt? Folget denn nicht ferner hieraus, daß Gewahrnehmen eine eigene Anlage in der Seele voraus ſetze, die vielleicht noch fehlen könnte, wenn gleich die Kraft zum Fühlen in allen ihren Richtungen, ſo fein, ſo lebhaft, und ſo ſtark wäre, als das körperliche Gefühl in einer Spinne, der Geruch in dem Hunde, und das Geſicht in dem Adler iſt? Wenn das letztere aus jenem noch nicht mit völliger Evidenz gefolgert werden kann, ſo erhellet doch ſo viel, daß es zu voreilig ſey, mit **Condillac** und andern das Gewahrnehmen gerade hin für ein lebhaftes Gefühl zu erklären.

IV. Wie

IV.

Wie das Gewahrnehmen entſtehe.

1) Es ſetzet eine ſich ausnehmende Empfindung oder Vorſtellung von der gewahrgenommenen Sache voraus.

2) Es erfordert eine Zurückbeugung der empfindenden und vorſtellenden Kraft auf die gewahrgenommene Sache.

1.

Der Aktus des Gewahrnehmens kann nur beobachtet werden, wenn eine Sache ſchon wahrgenommen worden iſt. Denn in dem Augenblick, wenn man gewahrnimmt, kann man nicht auch gewahrnehmen, was dabey vorgehet. So verhält es ſich bey den meiſten unſerer innern Empfindungen, wie oben ſchon bemerket worden iſt; und dieß iſt nur allzuoft die Gelegenheit, daß die Phantaſie ihre Dichtungen unter den Beobachtungen einmiſchet. Aber dennoch machet dieſer Umſtand eine richtige Beobachtung nicht ganz unmöglich.

Richte ich das innere Geiſtesauge auf den Aktus des Gewahrnehmens, ſo gut ich kann, ſo zeiget ſich zuerſt dabey dieſer merkwürdige Umſtand. „Die Empfindung oder die Vorſtellung, durch welche man einen Gegenſtand gewahrnimmt, iſt vorzüglich lebhaft in uns „gegenwärtig, und abgeſondert von andern.“ Die Veranlaſſung, warum ich eben dieß Ding und nicht ein anders jetzo gewahrwerde, mag ſeyn, welche ſie wolle; ſie mag in mir oder vorzüglich in dem Objekt ſelbſt liegen; es mögen meine Augen von ohngefehr auf einen Menſchen fallen, den ich unter einem großen Haufen vor andern bemerke; oder es mag daher kommen, weil dieſer Menſch eben allein von den übrigen abgeſondert ſteht;

oder daher, weil ſeine Geſtalt, ſeine Kleidung oder ſonſten etwas ihn auszeichnet, oder weil er ein Bekannter von mir iſt; es ſey Vorſatz oder Zufall, was mich ihn hat gewahrwerden laſſen; ſo iſt ſo viel gewiß: ich werde alsdenn, wenn ich ihn gewahrnehme, auf eine vorzügliche Art mit der Empfindung von dieſem Menſchen beſchäftiget. Iſt es eine Vorſtellung in der Einbildungskraft, die ich gewahrnehme, ſo treffe ich auch bey dieſer denſelbigen Umſtand an. Die appercipirte Vorſtellung ziehet die Kraft der Seele vor andern vorzüglich auf ſich.

Wir nennen es ein **Befühlen, Betaſten, Beſchauen, Beſehen, Beriechen**, wenn wir die Sinne auf eine vorzügliche Weiſe und mit Fleiß auf einen Gegenſtand hinwenden, um ihn beſſer zu empfinden. Gemeiniglich wird hiebey vorausgeſetzt, daß wir ſchon eine Idee von ihm haben, und daß es uns nur um eine größere Klarheit oder Deutlichkeit in ihr zu thun ſey. Das ſimple Gewahrnehmen bringet die erſte klare Idee hervor, und erfordert alſo, in dieſem Verſtande jene Wörter genommen, kein Beſchauen. Aber wenn man, — wie ſolches denn ja wohl hier erlaubt iſt, — jenen Ausdrücken eine etwas erweiterte Bedeutung giebet, und jedwede **vorzügliche** Anwendung des Empfindungsvermögens auf einen Gegenſtand ein **Befühlen** oder Beſchauen deſſelbigen nennet, ſo gehöret eine ſolche Beſchäftigung der Sinne zu dem Gewahrnehmen der Dinge in der Empfindung. Das Wort **Beachten** kann in einer ähnlichen Bedeutung von der Vorſtellungskraft gebrauchet werden; und zum Theil iſt es ſchon ſo gebrauchet worden. Jede in der Vorſtellung gewahrgenommene Sache, oder jede appercipirte Vorſtellung iſt alſo eine **beachtete** Vorſtellung. Es heißt dieß ſo viel. Sie iſt eine ſolche, mit welcher das vorſtellende Vermögen der Seele ſich ausnehmend beſchäftiget hat. Bis zum **Befühlen** und **Beachten** bringet es die Seele

des Hundes ohne Zweifel auch; aber bringet ſie es auch bis zum Gewahrnehmen und Bemerken, bis zu dem Gedanken: Siehe da! einen beſondern Gegenſtand? oder lieget nicht dieß vielmehr außer ihrer Sphäre?

Wir bedienen uns des Ausdrucks **Aufmerken** und Aufmerkſam ſeyn in jedem Fall, wo unſere Erkenntnißkräfte mit einer vorzüglichen Intenſion auf einen Gegenſtand gerichtet werden. Aber wir ſetzen allemal voraus, daß wir alsdenn nicht allein die Sinne und die Phantaſie, ſondern mehr und vorzüglich das Ueberlegungsvermögen mit der Sache beſchäftigen. Das Vermögen zur Aufmerkſamkeit iſt es, wodurch die Klarheit und Deutlichkeit in den Vorſtellungen erlanget wird, und wodurch wir die Verhältniſſe und Beziehungen des Objekts gegen andere und ſeiner Theile unter einander erkennen. Und dieſe Beſtimmten Worterklärungen vorausgeſetzt, ſo kann man das **Befühlen**, das **Beachten** und das **Aufmerkſam ſeyn** von einander unterſcheiden. Es ſind dieß Richtungen und Anwendungen **verſchiedener** Seelenvermögen auf einen Gegenſtand, obgleich dieſe Vermögen in Verbindung miteinander wirken, und insbeſonders muß in jedem Fall, wo wir auf etwas aufmerkſam ſind, auch die Vorſtellung von der Sache vorzüglich bearbeitet, und alſo die Sache ſelbſt **beachtet** werden.

2.

Zweytens findet ſich bey jedweder Gewahrnehmung, daß das Gefühl oder die Vorſtellungskraft nicht allein auf das gewahrgenommene Objekt in etwas feſtgeheftet ſey, ſondern daß ſie auch auf ſelbiges **zurückgebogen** worden ſey, wenn ſie ſchon im Begrif geweſen iſt, es zu verlaſſen und ſich auf andere Dinge zu verwenden. Die Seelenkraft, es ſey ihr Empfindungsvermögen oder ihre vorſtellende Kraft, iſt thätig, unruhig, und hat

einen Hang zu Veränderungen, und vermöge dieſes Hangs iſt ſie geneigt, von einer Vorſtellung, die jetzo ihr vorlieget, zu einer andern fortzugehen, oder auch ſich zurück zu wenden auf andere, die ſie vorhero gehabt hat. Da wo wir gewahrnehmen, finden wir, daß ſie zum mindeſten einen Anſatz zu einem ſolchen Uebergang geäußert und auch wohl den Anfang dazu wirklich gemacht habe, aber auch, daß ſie auf die gewahrgenommene Sache wiederum zurückgezogen ſey. Es zeiget ſich in ſehr vielen Beyſpielen ſehr deutlich, daß ſo etwas vorgehe. Die Kraft wird bey dem gewahrgenommenen Gegenſtand gefeſſelt, ſie will ſich zerſtreuen, will zu andern Empfindungen fortrücken, wird aber auf jene von neuen hingezogen. Es iſt eine Art von phyſiſcher Zurückbeugung der Kraft auf die Vorſtellung, die man gewahrnimmt. Eine Art von Reflexion, davon man noch die Spuren erkennet, wenn man den Aktus des Gewahrnehmens in ſeinen hinterlaſſenen Folgen beobachtet. So gar in ſolchen Fällen, wo uns etwas von ſelbſt aufſtößet, ohne daß wir es geſucht haben, wo ein Gegenſtand allein und abgeſondert vor unſern Augen hingeſtellet iſt, und alſo bey dem erſten Blick bemerket wird, da zeiget ſich doch ein gewiſſer Anſatz, die Augen weiter fort von der Sache wegzudrehen, und entweder auf uns ſelbſt zurückzugehen, oder auf andere Dinge ſie zu werfen, aber ſie werden auf das gewahrgenommene Objekt zurückgeführet, oder bleiben auf ſelbiges geheftet. Die Kraft wird reflektirt nach der Stelle und nach dem Punkt hin, den man gewahrnimmt, und muß hier eine Weile ſich aufhalten.

Dieſer Anfang, von der Vorſtellung einer Sache ſich zu entfernen, und dann wieder auf ſie zurück zu kommen und mehr bey ihr zu bleiben, ſcheinet ein weſentlicher Umſtand zu ſeyn, wenn eine Unterſcheidung entſtehen ſoll. Wo man mit Fleiß und aus Abſicht auf eine Sache aufmerkſam

merkſam iſt, wo es uns darum zu thun iſt, dieſe oder jene Beſchaffenheit bey ihr beſonders gewahrzuwerden, da fühlt man es am deutlichſten, daß eine Kraft erfordert wird, um der Zerſtreuung vorzubeugen. Sinne und Phantaſie auf ein Objekt hinzuwenden, und ſie ſtark beobachten, erfordert ebenfalls aus dieſem Grunde eine Seelenthätigkeit, die es verwahret, daß die Kräfte nicht auf fremde Vorſtellungen abſpringen.

Sind ſolche Schwingungen der vorſtellenden Kraft ſchon dasjenige, was man ein **Vergleichen**, ein **Gegeneinanderſtellen** der Ideen, ein wechſelsweiſes **Uebergehen** von der Einen zur andern, auch eine **Reflexion** nennet? Einige haben es damit verwechſelt. Es iſt der Keim dazu, das Analogon davon, aber noch kein eigentliches Vergleichen, weil noch keine Ideen vorhanden ſind, die bey dem Vergleichen der Dinge vorausgeſetzet werden. Es iſt eine Beſchäftigung mit Vorſtellungen, die durch ſolche zu Ideen gemacht werden.

V.

Ob das Gewahrnehmen etwas Paſſives in der Seele ſey?

Es iſt weder für ſich offenbar, noch durch eine richtige Folgerung aus Empfindungen bewieſen, was Hr. **Search** und andere mit ihm als einen Grundſatz angenommen haben, daß das Gewahrnehmen etwas **Leidentliches** in der Seele ſey. Es ſcheint ſolches vielmehr eine **thätige** Anwendung unſerer Kraft zu ſeyn, mit welcher wir auf unſere gegenwärtige Vorſtellungen oder Empfindungen noch mehr als blos **zurückwirken**. Hr. **Search** erkläret auch den **Verſtand** für ein **paſſives** Vermögen der Seele, oder für eine bloße Receptivität, und um dieſe Idee mit den gemeinen Erfahrungen zu reimen, nach welchen die Arbeiten des Verſtandes

des unter die ſtärkſten Anſtrengungen der Seele gehören; ſo wird alles, was bey dem Ueberlegen und bey dem Nachdenken einer Sache als eine Selbſtwirkſamkeit der Seele vorkommt; die gegenwärtige Darſtellung der Ideen, ihre Gegeneinanderhaltung, das Herumſetzen derſelben, das Vergleichen, Verbinden, Abſondern u. ſ. f. dem **Willen** zugeſchrieben, als dem Vermögen, ſich ſelbſtthätig zur Wirkſamkeit zu beſtimmen. Wenn man ſo abtheilen will, ſo kann freylich für den Verſtand nichts mehr übrig bleiben, als die Empfänglichkeit, oder die paſſiven Vermögen der Seele, Veränderungen in ſich aufzunehmen. Und auch nicht alle hieher gehörige ſollen dem Verſtande zugeſchrieben werden, ſondern nur allein das Gewahrnehmungsvermögen, das man für eine bloße Receptivität angeſehen hat. Die künſtliche Abtheilung der Seelenkräfte mag jeder einrichten, wie er es für gut befindet, wenn nur nichts reelles bey ihnen überſehen wird. Aber warum unterſcheidet man nicht Selbſtthätigkeiten, die auf das Erkennen gerichtet ſind, von denen, welche auf Handlungen hinausgehen, durch welche in uns ſelbſt und außer uns etwas verurſachet wird, das nicht in Vorſtellungen und Gedanken beſtehet?

Indeſſen kann ich es leicht zugeben; daß der Verſtand nichts mehr befaſſen ſoll, als das Vermögen gewahrzunehmen. Iſt denn dieſes Gewahrnehmen blos eine leidentliche Veränderung? Das gemeine Gefühl der Deutſchen muß zwiſchen dem **Gewahrnehmen** und dem **Gewahrwerden** einigen Unterſchied gefunden haben, weil es zwey verſchiedene Wörter in die Sprache gebracht hat, davon das andere ein Thun ausdrücket, das andere ein Mittelwort iſt, um dieſe Verſchiedenheit anzugeben. Wie weit iſt ſolche denn gegründet; oder iſt der gemeine Verſtand, wie er es ſelten iſt, hier einmal ein ſpitzfindiger Wortkrämer geweſen?

Es giebt zwey unterſchiedene Fälle. Zuweilen ſuchen wir ein Ding mit Fleiß und aus Abſicht. Wir wollen es auskennen und unterſcheiden; das iſt, wir ſuchen eine gewiſſe Beziehung unſerer Ideen, als das Reſultat unſerer Vergleichungen und Ueberlegungen. Wir **nehmen es**, wie wir ſagen, **gewahr**, wenn ſich der geſuchte Gegenſtand und das Verhältniß der Ideen, das wir erkennen wollen, uns darſtellet. **Wir werden gewahr** da, wo uns etwas auffällt, das wir nicht geſucht haben, wie etwann ein Freund, der unvermuthet uns vor den Augen tritt.

Aber der Aktus des Gewahrnehmens, iſt dieſer nicht in dem einen Fall daſſelbige, was er in dem andern iſt, nur daß mehrere Vorarbeiten bey den Vorſtellungen und Ideen in dem einen Fall vorhergehen, als in dem andern? Archimedes mußte manche Verbindungen von Ideen im Kopf herumgehen laſſen, ehe er das Verhältniß der Kugel, des Cylinders und des Kegels von gleicher Grundfläche und Höhe, gegeneinander gewahrnahm. Dieſe Einſicht entſtehet oft nur nach und nach. Man muthmaßet ſie vorher, ſiehet ſie in der Ferne noch dunkel, wittert ſie, ſo zu ſagen, ehe das Gewahrnehmen vollſtändig wird. Dagegen koſtet es nichts als eine Wendung der Augen, um einen Marktſchreyer zu bemerken, der ſich zu Pferde ſehen und hören läßt. Wir müſſen Sachen gewahrwerden, die uns in die Sinne fallen, wie den Ton der Trummel, die vor unſern Ohren geſchlagen wird.

Hieraus kann man ſchwerlich ſchließen, weder daß der Aktus des Gewahrnehmens in dieſen verſchiedenen Fällen einerley, noch daß er etwas verſchiedenes ſey. Es kann in beiden Beyſpielen eine wahre Aktion, oder auch in beiden eine Paſſion ſeyn. Iſt Gewahrnehmen das Einemal nichts als ein Annehmen, oder ein Aufnehmen, ein Zulaſſen einer Veränderung, oder auch ein Ergrei-

fen,

ſen, und Abſondern einer Vorſtellung, ſo kann es in dem andern Fall daſſelbige ſeyn. Iſt es dagegen eine thätige Aeußerung der Seelenkraft gegen die beachtete lebhafter ausgedruckte Vorſtellung, und alſo nicht blos eine Thätigkeit, die etwas in der bildlichen Klarheit der Vorſtellung bewirket, ſondern noch eine andere beſondere Aktion, von der der Verhältnißgedanke eine beſondere Wirkung iſt, ſo kann es ſolches ſowohl ſeyn, wenn wir gewahrwerden, als wenn wir gewahrnehmen. Eine Kugel nimmt von einer geſpannten Stahlfeder, die ſich ausdehnet, und ſie fortſtößet, eine Bewegung auf, und reagirt in ſo weit gegen die Stahlfeder; aber wenn die Feder hingegen von dem Stoß einer Kugel, die gegen ſie anfährt, zuſammengedrucket worden iſt, ſo wirkt ſie nun von neuem heraus gegen die Kugel. Iſt der Aktus des Gewahrnehmens in der Seele jener paſſiven Reaktion der Kugel ähnlich, wie das Fühlen es war, oder muß ſie mit der neuen bewegenden Thätigkeit der Feder gegen die Kugel verglichen werden?

Wir müſſen gewahrnehmen auch wider unſern Willen, wenn alle Vorveränderungen dazu geſchehen ſind: ich muß die Trummel hören, das Bittere der Arzeney ſchmecken, den Stich der Nadel mit Bewußtſeyn empfinden, wenn meine Sinnglieder die erforderlichen Eindrücke empfangen haben. Dieß iſt ein Beweis, daß das Gewahrnehmungsvermögen, es ſey ein thätiges oder paſſives Princip, nicht allemal in unſerer Gewalt iſt; daß wir es oft ſo wenig zurückhalten können, als die geſpannte Stahlfeder ihre Elaſticität aufhalten kann. Aber iſt es ein Beweis, daß wir leiden, wofür einige es anſehn? Wie viele thätige Anwendungen unſerer Kraft ſind nicht unwillkührlich, und wie viele von den freywilligen werden es nicht, wenn die Seele zu heftig gereizet wird? Das Unwillkührliche in der Handlung hindert nicht, daß ſie nicht eine Handlung ſey.

Wenn

Wenn man, wie hier geſchicht, unter dem Gewahrnehmen den ganzen Aktus der Seele verſtehet, wovon das Unterſcheiden einer Sache, oder der Gedanke: Siehe, unmittelbar hervorgebracht wird, ſo kann man, wenn man auf die Empfindung zurück ſiehet, ſich kaum erwehren, zu glauben, „daß dieſer Aktus ein „gewiſſer Ausbruch der ſelbſtthätigen Seelenkraft ſey, „die ſich von neuen auf ſchon vorhandene Empfindungen „oder Vorſtellungen verwendet, und auslääßt."

Bey einem jeden Gewahrnehmen findet ſich Beſchauung und Beachtung. Jenes iſt eine Fortſetzung des Gefühls, dieſe eine Fortſetzung der Vorſtellungskraft, die ſich bey dem Objekt verweilet. Beides iſt eine vorzügliche Bearbeitung des ſinnlichen Eindrucks oder ſeiner Abbildung in uns, wodurch dieſe, ſtärker und lebhafter und tiefer in uns ausgedruckt, hervorſtechend gemacht und abgeſondert wird. Beides iſt etwas, ſo von innen kommt, und ein ſelbſtthätiges Beſtreben erfodert. Denn auch da, wo ich nur das Sinnglied in einer Richtung, auf einen Gegenſtand hin feſt halten ſoll, da beweiſe ich mich als ein thätiges und wirkſames Weſen. Wir nehmen nichts gewahr, ohne einigen Grad von Aufmerkſamkeit, in der gewöhnlichen weitern Bedeutung dieſes Wortes, nemlich ohne eine Anſtrengung unſerer Erkenntnißkraft, es ſey unſers Gefühls, unſerer Vorſtellungskraft oder unſerer Denkkraft.

Iſt das Gewahrnehmen nichts anders, als eben dieſer Aktus der vorzüglichen Bearbeitung eines Eindrucks oder einer Vorſtellung, ſo iſt es ohne Zweifel eine Aktion des Gefühls und der vorſtellenden Kraft, und iſt ſo etwas, wozu ein Weſen, das allein zum Leiden aufgelegt iſt, nicht aber wirkſam und thätig ſeyn kann, gänzlich unvermögend iſt. Iſt es aber nicht einerley mit der Beachtung und Beſchauung — und ſo ſtellte es ſich dar, wenn man auf ſeine Wirkung ſiehet, nemlich

Eine, dann die andere unſere Vorſtellungskraft beſchäftigen; laß uns wechſelsweiſe von Einer Vorſtellung zu der andern übergehen. Dann werden beide, oder doch die Eine von ihnen, vorzüglich lebhaft und abgeſondert, das iſt, es entſtehet eine Beachtung, Gegeneinanderhaltung, Vergleichung. Und dieſe Operationen bewirken die bildliche Klarheit in der Vorſtellung. Nun wird auch der Uebergang von Einer zur andern gefühlet. Dieß Gefühl, mit der bildlichen Klarheit einer Idee verbunden, kann das Urtheil oder den Gedanken ausmachen, daß die Eine Sache von der andern unterſchieden ſey. Daraus fließet denn das vorher ſchon angegebene Reſultat: Gewahrnehmen ſey, von einer Seite betrachtet, nichts als ein Gefühl, von der andern aber eine thätige Anwendung der Vorſtellungskraft, die gewiſſe Vorſtellungen nicht nur wieder erwecket, und gegenwärtig in uns erhält, ſondern ſie auch auflöſet, von einander trennet, und eine oder die andere dem Gefühl allein abgeſondert und ausnehmend darſtellet. Das Urtheil bleibet zwar zuweilen zurück, ohnerachtet wir die Vorſtellungen im Kopf genug umwenden und gegeneinander ſtellen; und zuweilen bleiben wir zweifelhaft, wenn das, was wir den Beyfall, die gewiſſe Einſicht, Entſcheidung, Endurtheil nennen, nicht erfolget, ob es gleich weder in dem einen noch in dem andern Fall an der materiellen Klarheit in den Ideen nicht fehlet; aber auch von dieſen und andern beſondern Symptomen des Gewahrnehmens, ließe ſich noch wohl aus der obigen Idee einiger Grund angeben. Man müßte ſagen, in ſolchen Fällen, wo der gehörigen Abſonderung in den Vorſtellungen ohnerachtet, es doch noch an einem völligen Gewahrnehmen eines Verhältniſſes dieſer Sache auf andere zu fehlen ſcheinet, da ſey die Urſache dieſe: es fehle noch das Gefühl der Verhältniſſe der Ideen, das wir ſuchen und haben müſſen, wenn ein bejahender oder verneinender

der Urtheilsgedanke hervorkommen ſoll; und dieß Gefühl entſtehe nicht, oder doch nicht mit der nöthigen Stärke, weil die Vorſtellungen in uns noch in eine ſolche Lage nicht gebracht ſind, in der ſie ſeyn müſſen, wenn der Uebergang von Einer zur andern in uns diejenige abſolute Modifikation verurſachen ſoll, deren Gefühl eigentlich das Gefühl ihres Verhältniſſes, welches wir denken wollen, ausmachet.

Zufolge dieſer Erklärungsart wird für das Weſentliche und Unterſcheidende des Gewahrnehmens, wenn die Abſonderung der Vorſtellungen als eine Thätigkeit der vorſtellenden Kraft angeſehen und dieſer zugeeignet wird, nichts mehr, als die leidentliche Empfindung oder das Gefühl der Verſchiedenheit zurücke bleiben.

Iſt dieſe Erklärung richtig aus Beobachtungen hergeleitet, oder iſt ſie nur von dem Geiſt des Syſtems erdichtet, und in die Beobachtungen hineingetragen? Der Gedanke von einem Verhältniß ſollte doch nur ein Gefühl des Verhältniſſes ſeyn? dieß iſt mir unbegreiflich. Das Gefühl der Verhältniſſe iſt ja eine Reaktion gegen eine abſolute Veränderung in der Seele. Eine ſolche Reaktion, deren Objekt etwas Abſolutes iſt, ſollte einerley mit einem Verhältnißgedanken ſeyn, in welchem die Seelenkraft ſich wie eine aus ſich ſelbſt hervorgehende Kraft beweiſet, die in den relativen Prädikaten den Dingen etwas hinzu ſetzet, das ſie ſonſten nicht hatten, und das von ihrem Abſoluten, womit ſich das Gefühl beſchäftiget, ganz und gar verſchieden iſt? Mir iſt es weit wahrſcheinlicher, daß der Aktus des Gewahrnehmens eine neue Aktion iſt, bey der die Seele ſich nach dem vorhergehenden Gefühl und der Vorſtellung auf die letztere noch weiter fort äußert und ſelbſtthätig ſich verwendet. Aber ich gebe gerne zu, und ſo viel lehret auch nur die Beobachtung, daß jenes Gefühl des Verhältniſſes die **nächſtvorhergehende Veranlaſſung** ſey,

wodurch die Seelenkraft zu dieſem neuen Aktus gereizet wird, bey dem ſie ſich als Denkkraft beweiſet, als eine Kraft, die ihre Wirkſamkeit weiter fortſetzet, als bis zum Fühlen und Vorſtellen? Wenn ich dieſe letztere Meinung behaupte — ich verlange nicht, daß man ſie als eine, durch die Beobachtungen zur völligen Gewißheit gebrachte, anſehen ſoll — was wird Hr. Bonnet gegen mich anführen, wenn ich in den nämlichen Erfahrungen, dieſe meine Vorſtellung in der Sache leſe, womit er die ſeinige beſtätigen möchte? ich weis nicht, was er mehr gegen die meinige ſagen könnte, als ich in Hinſicht der ſeinigen geſagt habe. Die meinige iſt vielleicht auch vom Geiſt des Syſtems gebildet. Was iſt zu thun? Wir müſſen es darauf ankommen laſſen, welche von beiden ſich am beſten mit den übrigen Erfahrungsbegriffen vertragen wird, die uns aufſtoßen werden, wenn wir dem Gewahrnehmungsvermögen, und der Denkkraft überhaupt in ihren verſchiedenen Aeußerungen weiter nachſpüren.

Vierter Verſuch.

Ueber die Denkkraft und über das Denken.

I.

Wie die Unterſuchung dieſes Seelenvermögens anzuſtellen ſey.

Das Gewahrnehmen iſt Eine von den erſten Wirkungen des Vermögens der Seele, womit ſie Verhältniſſe und Beziehungen in den Dingen erkennet. Dieß ganze Vermögen will ich zuſammen von nun an die **Denkkraft** nennen, ſo wie das Erkennen der Verhältniſſe und Beziehungen in den Dingen überhaupt ein **Denken** heißen kann.

Da es mehrere Verhältniſſe in den Dingen giebt, als ihre **Verſchiedenheit**, ſo iſt das Gewahrnehmen nur Eine Art, und zwar die einfachſte von den Aeußerungen der Denkkraft. Wenn die übrigen Arten von Verhältniſſen, und die Aktus des **Beziehungsvermögens**, wodurch ſie entſtehen, auf dieſelbige Art aufgelöſet werden, wie es mit dem Gewahrnehmen geſchehen iſt, ſo kann man vielleicht hoffen, die urſprüngliche Verbindung und Beziehung dieſer Seelenvermögen, der Denkkraft, des Vorſtellungs- und des Empfindungsvermögens auf einander, in ihren erſten Anfängen in Deutlichkeit zu ſetzen. Aber ich geſtehe, ob ich gleich dieſem Wege ſorgfältig nachgegangen bin, dennoch das nicht ſo völlig gefunden zu haben, was ich ſuchte, und wovon es mir ſchon geahndet hatte, daß es ſich nicht ſo deutlich zeigen würde. Der Pſycholog kann bey ſeinen Nachforſchungen wohl nichts anders erwarten, als was

dem Phyſiologen begegnet. Geht man den einfachen Faſern bis auf ihren Urſprung nach, ſo verlieren ſie ſich auch vor dem bewafneten Auge, und zwar noch ehe man zu dem Anfangspunkt hinkommt, bey dem ſich ihre Abſtammung aus einem gemeinſchaftlichen Princip bemerken ließe. So gehts auch in der Seele. Löſet man das Beziehungsvermögen auf, und geht rückwärts auf die erſten Grundthätigkeiten, worinn es ſich offenbaret, ſo entziehen ſie ſich endlich aller Bemerkung. Sie werden immer bey einander gefunden, aber als verſchiedene Seelenfaſern, ſo lange ſie beobachtbar ſind, ohne daß man deutlich die Grundſache ſehen könne, aus der ſie alle, und mit ihnen zur Seite das Gefühl und das Vorſtellungsvermögen hervorgehen. Dieß hat mich bewogen, mit der Unterſuchung umzuwenden, und aufwärts den Wirkungen der Denkkraft nachzugehen, und die letztere in ihrer Verbindung mit den Wirkungen der übrigen Vermögen zu betrachten. Laß alſo das Beziehungsvermögen oder die Denkkraft anfangs als ein eigenes Grundvermögen angeſehen werden. Dieſes verbindet, vermiſchet und durchſchlängelt ſich mit dem Gefühl und der vorſtellenden Kraft, und macht in dieſer Vereinigung dasjenige aus, was unter dem Namen von **Erkenntnißkraft** die Urſache von Ideen, Urtheilen, Schlüſſen, überhaupt von Gedanken und Kenntniſſen iſt. Es wird ſich zeigen, ob nicht hiebey in den Beziehungen dieſer Vermögen, die ſie in ihren Wirkungen auf einander haben, Anzeigen vorkommen, woraus ihre Beziehung auf einander in ihren erſten Anfängen, in ihrem Keim, in der Grundkraft der Seele, einigermaßen ſich verrathe?

Die Denkkraft, das Vermögen, Verhältniſſe und Beziehungen zu erkennen, iſt daſſelbige Vermögen, was zu einer merkbaren Größe entwickelt, wenn es ſich in ſeinen Wirkungen deutlicher offenbaret, den Namen von **Verſtand** und **Vernunft** annimmt. Nun ſehen verſchiedene

ſchiedene Philoſophen es als ausgemacht an, daß die Verſtandes- und Vernunftfähigkeit eine Eigenheit der menſchlichen Seele ſey, in Vergleichung mit den blos empfindenden und ſinnlichen Thierſeelen. Nach dieſer Vorausſetzung haben ſie ſich der Vergleichung der Menſchen mit den Thieren bedienet, um hinter die Grundbeſchaffenheit des Verſtandes, und alſo auch ihrer Quelle der Denkkraft und des Beziehungsvermögens zu kommen. Aber es ſcheinet nicht, als wenn dieſer Weg bisher zum Ziel hingebracht hätte. So manche gute und fruchtbare Bemerkungen über das Unterſcheidungsmerkmal der Menſchheit, und ſo manche ſchöne Aufklärungen über die Natur des Verſtandes, und der Denkkraft, die außer Zweifel unter den Eigenheiten des Menſchen einer der weſentlichſten und vorzüglichſten, und wohl der Mittelpunkt aller übrigen iſt, dadurch entdecket ſind, ſo getraue ich mich doch nicht, von dieſer Vergleichung vorher etwas erhebliches zu verſprechen, als bis die Natur und der Grund des Verſtandes, aus ſeinen Wirkungen in uns ſelbſt, in unſern Denkarten und Kenntniſſen, ſo weit es angehet, aus Beobachtungen ſorgfältig zergliedert iſt. Der vornehmſte Charakter der Menſchheit iſt wohl in der Denkkraft. Aber ob dieſe darum die einzige ſey, und ob nicht die menſchliche Seele auch allein als empfindendes und fühlendes Weſen, ſchon Eigenheiten und Vorzüge an Stärke, Feinheit, Ausdehnung, Vielſeitigkeit u. ſ. w. vor den Thieren beſitze, iſt noch unausgemacht, wenn auch vorausgeſetzet wird, was ſchon vieles zugegeben heißt, daß die Grenzen zwiſchen Menſchheit und Thierheit genau und beſtimmt erkannt werden können.

Auch dieſen Weg habe ich alſo nicht wählen wollen. Wenn wir zuvörderſt in unſerm Innern ſelbſt die Aeußerungen der Denkkraft aufgeſucht, dieſe zergliedert, und

nach ihrer Aehnlichkeit geordnet haben, alsdenn kann die Vergleichung der Menſchenſeelen mit Thierſeelen zu Hülfe genommen werden.

II.

Die Denkkraft in Verbindung mit der Vorſtellungskraft und mit dem Gefühl macht das ganze Erkenntnißvermögen aus.

Wenn das Vermögen, die Verhältniſſe der Dinge zu erkennen, als das dritte einfache Jngrediens der menſchlichen Erkenntnißkraft angeſehen, und mit dem Vermögen, Vorſtellungen zu machen, und mit dem Gefühl zu dem Begrif von ihrer Grundkraft vereiniget wird, ſo haben wir eine vollſtändige Idee von der Seele, aus der ſich begreifen läßt, wie ſie Ideen und Begriffe erhalten, wie ſie urtheilen, folgern und ſchließen, und alſo alle Denkarten hervorbringen könne, die wir bey ihr als Wirkungen ihrer Erkenntnißkraft antreffen, und zwar ſo wohl die niedern und ſinnlichen Kenntniſſe, als die höhern und vernünftigen, die man einer höhern Erkenntnißkraft zuſchreibet. Die Eindrücke von den äußern Gegenſtänden ſind dann nicht mehr bloße Eindrücke, auch nicht blos aufgenommene und gefühlte Eindrücke, wenn alle drey Grundvermögen daran gewirket haben; dann ſind es gewahrgenommene unterſchiedene Eindrücke, das iſt, Eindrücke, mit denen ſich durch die Denkkraft der Gedanke verbindet, daß ſie beſondere Veränderungen für ſich, und von einander unterſchieden ſind. Es ſind alsdenn klare Empfindungen und klare Empfindungsideen, Wirkungen aus Perception, Gefühl und Apperception zuſammengeſetzt, ſo wie das vorzüglich ſtarke Gefühl unſerer Selbſt nicht mehr ein bloßes Gefühl, ſondern ein klares Gefühl,

eine

eine Empfindung, ein Bewußtſeyn unſers Selbſt iſt. Denn es vereiniget ſich mit dem Gefühl das Unterſcheiden der gefühlten Modification und des fühlenden Subjekts, und die Beziehung jener Modifikation auf das Subjekt, worinn ſie iſt. Eben ſo verändert die Denkkraft die bildlichen **Vorſtellungen**, und macht bloße Bilder, oder ſeelenartige Zeichen und Abriſſe von Objekten und ihren Beſchaffenheiten zu **Jdeen**, durch die hinzukommende Apperception, die Eine von den Wirkungen der Denkkraft iſt. Die ſinnlichen Abſtraktionen, und andere ſinnliche **allgemeine Bilder**, welche aus ähnlichen Vorſtellungen von einzelnen Objekten entſtehen, wenn die gemeinſchaftlichen Züge in den ähnlichen Bildern aufeinander fallen, und, weil ſie mehrmalen wiederholet ſind, ſich lebhafter, ſtärker und tiefer in der Phantaſie abdrucken, werden zu **allgemeinen Jdeen** des Verſtandes, und zu **Begriffen**. Es iſt die Denkkraft, welche das Gewahrnehmen hinzuſetzet; und das Gemeinſchaftliche oder Aehnliche von dem Uebrigen, was in den einzelnen Empfindungsvorſtellungen iſt, unterſcheidet, abſondert, und als Etwas beſonders erkennet. Eben dieſe Begriffe werden **deutliche** Begriffe, wenn dieſelbige Kraft, Beziehungen und Verhältniſſe zu denken, noch ſtärker und weiter auch auf ihre beſondern Theile ſich anwendet.

Die **allgemeinen Jdeen von Verhältniſſen** und **Beziehungen der Dinge**, von der Aehnlichkeit und Verſchiedenheit, von der Ordnung und von dem Zuſammenhang, die von einigen mit dem beſondern Namen der **Verhältnißbegriffe**, nicht ohne Grund, von den übrigen unterſchieden werden, ſind ebenfalls Wirkungen, die ſich aus jenen Grundvermögen der Erkenntnißkraft begreifen laſſen. Die erſten Beziehungen der Dinge auf einander, und die dabey entſtehende urſprüngliche **Verhältnißgefühle** oder **Verhältnißgedanken**, wie

man ſie nennen will, ſind die erſten Wirkungen des Beziehungsvermögens, und deſſen beziehenden Aktionen. Aber dieſe thätigen Anwendungen der Kraft haben ihre Folgen und nachbleibende Wirkungen in der Seele, welche aufbewahret, und bey Gelegenheit wieder gegenwärtig dargeſtellet, und alsdenn auf dieſelbige Art, wie andere Vorſtellungen von neuen, von dem Beziehungsvermögen oder der Denkkraft gewahrgenommen, und in Beziehung unter ſich gedacht werden können. Sind die Vorſtellungen, deren Beziehung gedacht wird, ſchon unterſchiedene oder wahrgenommene Vorſtellungen, und in dieſer Bedeutung **Jdeen**, ſo werden ihre Beziehungen aufeinander zu den **Urtheilen** gehören, die anfangs ſinnlich und unentwickelt ſind, und dann durch eine weitere Bearbeitung der Denkkraft in **deutliche Urtheile** übergehen. Jſt endlich auf dieſe Art das geſammte Vermögen, Jdeen und Begriffe zu bilden, und dann auch unſer Urtheilsvermögen, nichts als eine beſondere Anwendung der angenommenen Grundkraft, Dinge auf einander zu beziehen und ihre Verhältniſſe zu denken, in ſo ferne dieſe mit dem Gefühl und der Vorſtellungskraft in Verbindung wirket, und iſt dieſe Ableitung von allen ihren Schwierigkeiten völlig befreyet, ſo iſt es ein leichter Uebergang, wenn nun auch das Schlußvermögen als eine Abſtammung von demſelben Princip erkläret werden ſoll. Und alsdenn iſt im Allgemeinen der Urſprung aller Arten von Gedanken aus dem angezeigten Grundvermögen offenbar.

Auf dieſe angegebene Art verhält ſich die Sache wirklich. Das letzte Reſultat aus den nachfolgenden genauern Unterſuchungen über die menſchliche Erkenntniß wird daſſelbige ſagen. Allein zweyerley Gattungen von Schwierigkeiten, die man antrift, wenn man dieß allgemeine als eine Richtſchnur in der Hand nimmt, und nun in das Gedankenſyſtem des Menſchenverſtandes hineingehet,

eingehet, und da alle vorkommende Wirkungen nach demſelben ordnen und überſehen will, verwickeln uns faſt unwiderſtehlich in manche beſondere und dunkle Unterſuchungen, ehe man Licht und Deutlichkeit in dem Zuſammenhang der Verſtandesthätigkeiten haben kann. Zuerſt hat die Entſtehungsart unſerer Verhältnißbegriffe noch ihre Dunkelheiten; und wenn denn ferner insbeſonders auf die menſchlichen allgemeinen Denkarten und deren Entſtehungsart, auf die Grundideen, Grundurtheile, und Raiſonnements, in ſo ferne dieſe die allgemeinen Beſtandtheile der menſchlichen Erkenntniß ſind, Rückſicht genommen wird, ſo bekommen wir von neuen eine Menge von Unterſuchungen, womit ſich die größten Philoſophen ſchon befaßt haben, und die noch lange ihren Nachfolgern zu thun machen werden, bis es allenthalben hell werden wird.

III.

Urſprung der Verhältnißbegriffe.

1) Von den erſten urſprünglichen Verhältnißgedanken.

2) Von den Verhältnißideen und Verhältnißbegriffen.

1.

Was den Urſprung der Verhältnißbegriffe beſonders betriſt, ſo iſt es ſogleich klar, daß die Ideen, welche wir mit den Worten Einerleyheit, Verſchiedenheit, Abhängigkeit, und ſo ferner, verbinden, allgemeine Begriffe ſind, die wir von einander unterſcheiden, wenn gleich nicht deutlich entwickeln können, wie es der gemeine Verſtand der mehreſten Menſchen gewiß nicht kann.

Da

Da ſie aber das ſind, ſo ſetzen ſie ſchon mehr beſtimmte einzelne Ideen voraus, von denen ſie das Gemeinſchaftliche und Aehnliche in ſich faſſen. Die Verſchiedenheit überhaupt enthält z. B. das Aehnliche, was in der Verſchiedenheit des Menſchen und des Thieres, des Baumes und des Berges, des Himmels und der Erde u. ſ. f. enthalten iſt. Die Abhängigkeit überhaupt iſt etwas, das wir in allen beſondern Fällen vorfinden, wo eine Urſache eine Wirkung hervorbringt. Es kann eine ſolche allgemeine Idee eine reine Abſtraktion ſeyn, aber auch ſchon eine Zuſammenſetzung aus andern Abſtraktionen.

Die allgemeinen Verhältnißideen, oder Verhältnißbegriffe haben wohl am allerwenigſten unter allen übrigen Gattungen von Ideen, ich will nicht ſagen, zuerſt unterſchieden, aber doch in uns als verſchiedene abgeſondert erhalten werden können, wenn man ſie nicht durch Worte oder andere Zeichen merkbar gemacht hätte. Indeſſen hindert dieß nicht, bey ihnen, ſo wie bey den Ideen von abſoluten Gegenſtänden, das Wort und den Begrif von einander zu unterſcheiden, und nur auf den letztern Rückſicht zu nehmen. Denn es verſteht ſich doch von ſelbſt, daß die Verſchiedenheit der Verhältnißbegriffe auch in den Gedanken ſelbſt ſeyn müſſe, und nicht in den Worten allein, womit wir ſie ausdrücken.

Die allgemeinen Verhältniſſe führen eben ſo auf beſondere einzelne individuelle Verhältnißideen zurück, als die allgemeine Ideen von dem Körper auf die Ideen von einzelnen Körpern. Die zwey Bücher, die vor mir liegen, ſind verſchiedene Bücher. Hier ſind einzelne Empfindungsideen von den beiden Sachen, und zwiſchen dieſen iſt eine beſtimmte einzelne Verſchiedenheit, von der ich eine Vorſtellung habe. Ich faſſe das Buch mit meiner Hand an, und hebe es in die Höhe. Hier iſt eine Urſache und eine Wirkung, und eine ur-

ſach-

ſachliche Verbindung zwiſchen ihnen, von der ich eine Vorſtellung habe.

In der Unterſuchung über das Gewahrnehmen iſt es gezeiget, daß der Gedanke, der alsdenn entſtehet, daß das Gewahrgenommene eine beſondere Sache iſt, ein Gedanke von einer Relation ſey, der durch eine Aktion der Seele hinzukomme, und mit dem Gefühl des Abſoluten in den Dingen nicht verwechſelt werden müſſe. Es mag nun das Objektiviſche in den Dingen, was den Grund der gedachten Relation ausmacht, beſtehen, worinn es wolle, ſo iſt doch das Gewahrnehmen eine Wirkung aus einer gewiſſen Aeußerung der Denkkraft, die ſich mit der Empfindung und den Vorſtellungen verbindet.

So wie ſichs bey dem Gewahrnehmen verhält, ſo verhält es ſich auch bey den übrigen Verhältnißgedanken. Wenn wir zwey Dinge für einerley halten, wenn wir ſie in urſachlicher Verbindung denken, wenn wir Eins in dem Andern, als Beſchaffenheit in einem Subjekt, oder beide zugleich als neben einander oder in der Folge auf einander uns vorſtellen, ſo giebt es einen gewiſſen Aktus des Denkens; und die gedachte Beziehung oder Verhältniß in uns, iſt etwas ſubjektiviſchen, das wir den Objekten als etwas Objektiviſches zuſchreiben, und das aus der Denkung entſpringet. Dieſe Aktus des Denkens ſind die erſten urſprünglichen Verhältnißgedanken, bey denen es unentſchieden bleibt, ob und wie weit ſolche von dem Gefühl oder von der vorſtellenden Kraft abgeleitet werden können. Die Denkkraft oder das Vermögen, ſie hervorzubringen, wird hier als ein Grundvermögen angenommen.

Das Gewahrnehmen iſt ein Aktus, der, nach den vorhergehenden Beobachtungen zu urtheilen, ſich nicht ſowohl unmittelbar mit der Empfindung der gewahrgenommenen Sache, das iſt, mit dem Gefühl einer

ner gegenwärtigen Modifikation, als vielmehr mit der **Nachempfindung** oder der **Empfindungsvorſtellung** verbindet; aber er kann doch an ſich ſchon ſtatt finden, ehe eine allgemeine Vorſtellung abgeſondert iſt, und ſich bey bloßen Empfindungsvorſtellungen von einzelnen Dingen ſchon äußern; ob wir gleich die Aktion des Gewahrnehmens und den Gedanken von dem Verhältniß, in uns nicht beobachten können, als nur dann, wenn viele Gemeinbilder ſchon vorhanden ſind. Wie die letztern das Gewahrnehmen befördern, iſt aus dem klar, was anderswo über ſie geſagt worden iſt.*) Aber es würde übereilt ſeyn, zu behaupten, daß ihre Beyhülfe ſchlechthin zu der erſtern Hervorlockung des Gewahrnehmens und des Unterſcheidens unentbehrlich ſey. Sollte nicht der Eindruck von dem Berg gegen den Eindruck von dem Waſſer, und die Gegeneinanderſtellung dieſer erſten ſimpeln individuellen Empfindungsideen genug ſeyn, den Aktus des Unterſcheidens zu erregen? Aber wahr iſt es, daß in dem Augenblick, wenn wir auch einzelne Empfindungsvorſtellungen vergleichen, viele von den einzelnen Zügen in ihnen entweder zugleich *wegfallen*, oder nicht geachtet werden, ſo daß ſie das völlig Beſtimmte der erſten Empfindungsvorſtellungen nicht mehr an ſich haben, und alſo, von dieſer Seite betrachtet, auf etwas, das in mehrern Empfindungen gemeinſchaftlich iſt, das iſt, auf etwas Allgemeines eingeſchränkt ſind. Daher wird es wahrſcheinlich, daß ſich ſchon Gemeinbilder abgeſondert und geformet haben, ehe die Thätigkeit der Seele im Gewahrnehmen in einer bemerkbaren Größe hervorgeht.

Die übrigen Verhältnißgedanken, die Gedanken von der **urſachlichen Beziehung**, von der Beziehung des einen auf ein anders, als ein **Prädikat auf ſein Sub-**

*) Erſter Verſuch XV. 6.

Subjekt, worinn es iſt, von den Beziehungen der Dinge, als koexiſtirend, zugleich oder in ihrer Folge auf einander, finden wir gewöhnlich erſt alsdenn in uns, wenn ſchon das Gewahrnehmen der auf einander bezogenen Dinge vorhanden iſt. Sollen wir zu dem Gedanken gebracht werden, daß der Aſt eines Baums ein Theil des ganzen Baums ſey, daß das Haus neben dem Thurm liege, daß die Sonne den Tag erleuchte, ſo müſſen wir nicht bloße Vorſtellungen oder Bilder von dieſen Gegenſtänden, ſondern **unterſchiedene** gewahrgenommene Vorſtellungen von ihnen haben; man muß den Aſt und den ganzen Baum, jeden beſonders ſich vorſtellen, von einander unterſcheiden, imgleichen das Haus und den Thurm, die Sonne und das Licht, ehe wir die übrigen Verhältniſſe hineindenken. Dieß iſt wenigſtens bis dahin richtig, daß wir uns nie es einfallen laſſen, uns ſelbſt oder andere zu den letztern Verhältnißgedanken zu bringen, ehe nicht dafür geſorget iſt, daß von den zubeziehenden Objekten ſchon Ideen vorhanden ſind.

Aus dieſen Erfahrungen ſieht man, daß ſo ein Verhältnißgedanke der letztern Arten, von der urſachlichen Verbindung und der Koexiſtenz und dergleichen, ein **Gewahrnehmen** der Sachen vorausſetze, zwiſchen denen eine ſolche Beziehung erkannt werden kann. Wenn wir die Denkäußerungen der letztern Art bemerken wollen, ſo kann das nicht geſchehen, als dadurch, daß wir acht geben, was in uns vorgehet, wenn wir ſchon **gewahrgenommene Gegenſtände** auf einander beziehen. Das Gewahrnehmen der Sachen iſt alſo ein Gedanke, der vorhergegangen ſey muß, ehe wir die Gegenſtände beobachten können, auf welche die übrigen Denkvermögen ſich anwenden.

Aber daraus folget nicht, daß die übrigen Aktus des Denkens ſich gar nicht äußerten, ehe das Gewahrnehmen der Sachen für ſich ſchon geſchehen wäre, vollſtän-

dig nemlich, bis ſo weit, daß wir den Aktus des Gewahrnehmens ſelbſt beobachten können; ja es laſſen ſich Beyſpiele geben, worinn der Gedanke von der Beziehung der Sache vorhanden iſt, ohne daß das Gewahrnehmen der auf einander bezogenen Sachen für ſich einzeln genommen, beobachtbar ſey.

Was das erſte betrift; kann nicht die Vorſtellung von der Sonne und von ihrem Licht, die Vorſtellung von dem Feuer und von der davon verurſachten Erwärmung, beide in Einer ganzen Vorſtellung, zwar als **verſchiedene**, aber doch nicht, als ſo weit aus einander geſetzte Theile, wie zum wirklichen Unterſcheiden nöthig iſt, enthalten ſeyn, und im Dunkeln liegen, und dennoch die Denkthätigkeit, wodurch ſie als abhängig und verurſacht von einander gedacht werden, hervorgehen? **Reid** hat viele Beyſpiele angebracht, worinn mit dem Gewahrnehmen der Dinge ſo unmittelbar der Gedanke, oder wie Reid ſagt, das Urtheil, daß ſie in urſachlicher Verknüpfung ſtehen, verbunden iſt, daß der Verhältnißgedanke zugleich mit dem Gewahrnehmen der Sachen entſtanden, gewachſen, und zur Reife gekommen zu ſeyn ſcheinet.

Innerlich nach der Analogie zu urtheilen, iſt es wahrſcheinlich, daß da, wo die Verbindung der Vorſtellungen in der Phantaſie ſo wohl die übrigen Denkvermögen, als das Gewahrnehmungs- und Unterſcheidungsvermögen zur Thätigkeit reizet, auch jene nicht ſo lange gänzlich zurück bleiben werden, bis die Wirkung der letztern völlig fertig iſt; vorausgeſetzt, daß jene nicht blos in einem höheren Grad von dieſer beſtehen. „Keine **bemerkbare** Aktion der Seele entſteht in einem Nu. „Jede hat ihre Folge und Länge, und entſtehet nach und „nach. Sind es alſo verbundene, zugleich hervorgelockte, und doch verſchiedene Aktus, ſo mag es wohl „ſeyn, daß auch der Anfang der Entwickelung bey einer

„von dem Anfang der Entwickelung bey der andern „vorhergehet; aber es iſt wahrſcheinlich, daß wenn die „eine zu der beobachtbaren Größe gelanget iſt, die an„dere auch ſchon fortgerückt, und nicht weit mehr von „dieſem Grade entfernet ſeyn werde.“

Es giebt, wie geſagt, Beyſpiele, die es zeigen, daß eine der übrigen Beziehungen vor der Gewahrnehmung fortrücke. Da, wo wir eine Folge von Veränderungen empfinden, und die einzelnen Theile, die auf einander folgen, nicht unterſcheiden, da haben wir Veranlaſſungen, die Dinge als **auf einander folgende**, in einer gewiſſen Ordnung, und auch als **urſachlich verknüpfet** zu denken, das heißt, die ſubjektiviſchen Relationes in uns hervorzubringen, die wir nachher, wenn wir ſie bemerken, **Gedanken** von der Folge, Ordnung und Abhängigkeit, nennen. Am freyen Himmel ſehen wir, ſo zu ſagen, ſchon ein **Auseinanderſeyn**; eigentlich haben wir es in unſern Empfindungen, ehe wir noch die Objekte unterſcheiden, die außer einander ſind. Es iſt aber hier blos von den erſten Denkarten die Rede; und von den erſten Aeußerungen der Denkkraft.

2.

Dieß ſind noch nicht, weder unſere **Vorſtellungen von den Verhältniſſen**, noch die **Verhältnißideen**, noch die allgemeinen Vorſtellungen, noch die allgemeinen Ideen, oder **Begriffe von den Verhältniſſen**. Es ſind die erſten Denkaktus, die wir in ihren bleibenden Wirkungen in uns **empfinden**. In dieſem Verſtande könnten ſie die Empfindungen oder **Gefühle der Verhältniſſe** genennet werden. Allein dieß Wort iſt von mir oben in dem zweyten Verſuch, ſchon in einer andern Bedeutung von einem Gefühl gebraucht worden, das vor dem Denken vorausgehet, woferne es nicht mit

dem Denken ſelbſt einerley iſt. Wenn die Denkung ſchon geſchehen iſt, ſo fühlen wir dieſe Aktus, als etwas Abſolutes in uns auf dieſelbige Art, wie wir jedwede andere Arten von Thätigkeiten innerlich empfinden. *)

Dieſe erſten Denkarten, es mögen entweder einzelne Empfindungsvorſtellungen des Abſoluten, oder allgemeine Vorſtellungen, bloße Vorſtellungen, oder andere ſchon gewahrgenommene Vorſtellungen ſeyn, die auf einander bezogen werden, ſind in jedem Fall etwas **einzelnes** oder **individuelles** in uns, und alſo etwas völlig beſtimmtes. Aber mehrere dergleichen Aktus haben ihre Aehnlichkeiten wie die verſchiedenen Eindrücke von grünen Farben, die wir ſehen. Daher entſtehen zuerſt **Empfindungsvorſtellungen** von dieſen Denkungen, und dann **allgemeine** Vorſtellungen von ihnen, in Hinſicht deren ich das nicht wiederholen will, was in dem Verſuch über die Vorſtellungen darüber geſagt worden iſt. **)

Aber da, wo wir ſagen, wir **kennen** die Beziehung oder das Verhältniß, da iſt nicht blos eine Vorſtellung von dieſem erſten Gedanken, ſondern eine gewahrgenommene Vorſtellung. Dieſe letztere iſt eine Idee von dem Verhältniß, und wenn die **allgemeine** Vorſtellung unterſchieden wird, ſo haben wir die **allgemeinen Verhältnißideen** oder **Verhältnißbegriffe.** Dinge, die wir erkennen, müſſen wir unterſcheiden. Es äußert ſich die Denkkraft in mancherley Thätigkeiten, ehe wir ihre Thätigkeiten ſelbſt kennen, und ohne daß ſie uns je bekannt werden, ſo wie es andere Vorſtellungen, wenigſtens Modifikationen in uns giebt, welche unſerm Gewahrnehmen immer entzogen bleiben.

Daher

*) S. den 2ten Verſuch II. 5. III. 2. IV. 2.

**) Erſter Verſuch XV. 6.

Daher laſſen ſich folgende Stufen in Hinſicht unſerer Verhältnißbegriffe unterſcheiden.

Zuerſt ſind bloße **Denkaktus** und Gedanken da. Dann entſtehen Vorſtellungen dieſer Aktus, **Vorſtellungen von Verhältniſſen**; einzelne und allgemeine; dann **Verhältnißideen**, und **Verhältnißbegriffe**. Weiter **deutliche Verhältnißideen**.

Die erſten Aktus der Denkkraft finden ſich in jedem Menſchenverſtande, und erfolgen nach gewiſſen nothwendigen Geſetzen der Denkvermögen, bey gewiſſen Umſtänden und Erforderniſſen in den Empfindungen und Vorſtellungen. Dieſes Geſetz und dieſe Umſtände laſſen ſich aus **unſern Ideen von den Verhältniſſen** erkennen, als welche uns ſolche darſtellet, wenn ſie richtig iſt, auf dieſelbige Art, wie wir aus andern Ideen die Empfindungen erkennen, woraus der Stoff von ihnen genommen worden iſt. Aber um ſie genau zu erforſchen, und ihren ganzen Umfang beſtimmt und deutlich zu faſſen, müſſen auch ſelbſt die Ideen, die wir davon haben, entwickelt, und in ihren Stoff, ihre Empfindungen, zergliedert werden. Man muß alſo zu den Empfindungen von den erſtern Verhältnißgedanken zurück, dieſe möglichſt beobachten, und zergliedern, und alsdenn die Idee oder den Begrif eines Verhältniſſes, mit ſolchen Empfindungen vergleichen. Die Idee könnte einen Zuſatz bekommen haben, der von der Dichtkraft beygemiſcht iſt, und ſie verdirbt. Ein Beyſpiel einer ſolchen Unterſuchung iſt, in Hinſicht des Gewahrnehmens, in dem Vorhergehenden vorgekommen; und ein anders über die Idee von der **urſachlichen** Verbindung will ich ſogleich hinzufügen, und noch einige andere werden in dem folgenden angeführet werden müſſen. Sollen aus den erſten Verhältnißgedanken, Ideen von Verhältniſſen werden, ſo müſſen wir ſolche von neuen gewahrnehmen. So geſchicht es in der menſchlichen Denkkraft.

Die erſten Denkarten werden als gewiſſe beſondere Thätigkeiten mit ihren Wirkungen von neuem gegen einander geſtellet, und unterſchieden. Das **Gewahrnehmungsvermögen** bearbeitet alle die übrigen Aktus, und ſogar ſeine eigene Aeußerungen. Aber man kann auch dieß letztere von jedem andern beſondern Denkvermögen ſagen. Sind gewahrgenommene Vorſtellungen oder Jdeen vorhanden, ſo werden auch dieſe von neuem in eine urſachliche Beziehung gebracht, oder auf einander wie Subjekt und Prädikat bezogen. Jedwede Kraft, jedwedes Vermögen des Verſtandes äußert ſich auf die Wirkungen jedwedes andern Vermögens, und gar auf ſeine eigenen.

Von den erſten **Verhältnißgedanken** bis zu den **gewahrgenommenen** Verhältniſſen iſt ſchon ein großer Sprung. Wenn auch Gewahrnehmungsvermögen vorhanden iſt, ſo muß doch auch ſelbſt die Aktion des erſten Denkens an ſich ſo merklich ausgezeichnet, und alſo an ſich ſo ſtark ſeyn, daß ſie ihre eigene abgeſonderte bleibende Wirkung in der Seele hinterlaſſen könne. An dieſer kann ſie nur erkannt werden. Sind die erſten Denkaktus nur geringe Kraftäußerungen, oder iſt das Gewahrnehmungsvermögen ſo ſchwach, daß es ſolche nicht unterſcheiden kann, ſo mögen andere Modifikationen der Seele, Jdeen von äußern Gegenſtänden, auch innere Veränderungen ihres Zuſtandes, wohl unterſchieden werden, ohne daß doch **Verhältnißideen** entſtehen, obgleich die erſten Verhältnißgedanken vorhanden ſind, und in dieſem Verſtande Verhältniſſe gedacht werden. Der Abſtand zwiſchen dem erſten Denken, und zwiſchen der Jdee von dieſem Denken iſt ſo groß, daß auch ſelbſt der menſchliche Verſtand von jenem zu dieſem nicht hinüber kommen würde, wenn er ſich nicht der Worte, als Flügel bedienen könnte. Von den

einzelnen Verhältnißideen bis zu dem allgemeinen Verhältnißbegrif iſt wiederum ein großer Schritt; aber dennoch kommt auch der Gemeinverſtand über ihn hin, ſobald er Wörter hat, wodurch die allgemeinen Verhältniſſe unterſchieden werden. Allein nun von hier an bis zu den deutlichen Verhältnißbegriffen, das iſt, bis zur Beſtimmung der einzelnen Kraftäußerungen, welche in einem ſolchen Begriff enthalten ſind, und, wenn dieſe einfach ſind, zur Beſtimmung der Geſetze und Umſtände, unter denen das Denkvermögen da wirket, wo es ſich dieſe Begriffe verſchaffet; von dem gemeinen Gebrauch der Begriffe, von Einerleyheit und Verſchiedenheit, von Urſache und Wirkung, bis zu den pſychologiſchen und metaphyſiſchen Unterſuchungen dieſer Begriffe in dem Kopf des Philoſophen, dieß iſt ein weiter und ſchwerer Weg, auf dem ſich auch Nachdenkende verirren.

IV.

Von dem Begrif der urſachlichen Verbindung.

1) Die Humiſche Erklärung von dieſem Begrif.

2) Prüfung dieſer Erklärung. Der Begrif von der urſachlichen Verbindung ſtellt mehr vor, als eine bloße Verbindung. Er enthält auch die Idee von Abhängigkeit des Einen von dem Andern.

3) Die Idee von Abhängigkeit, die mehr iſt, als bloße Verbindung, ſchreibt ſich aus den erſten urſachlichen Beziehungen her, und aus den Empfindungen dieſer beziehenden Aktionen.

4) Was das Begreifen des Einen aus dem Andern, was Folgern und Schließen ſey?

5) Beſtimmung des Urſprungs des Begrifs von der urſachlichen Verbindung. Die Art, wie dieſer Begrif angewendet wird.

I.

Um das, was in dem vorhergehenden Abſatz über den Urſprung der Verhältnißbegriffe aus den erſten Beziehungen der Vorſtellungen in uns geſagt iſt, durch ein Beyſpiel in Deutlichkeit zu ſetzen, wähle ich den Begrif von der urſachlichen Verbindung. Und dieſen um deſto mehr, je ausgebreiteter die Folgen ſind, welche in der ganzen Ausſicht über die Natur der menſchlichen Erkenntniß, von der richtigen Beſtimmung deſſelben abhangen. Hume hat Einen ſeiner weſentlichen Beſtandtheile überſehen, was zugleich die vornehmſte Veranlaſſung war, daß er einen gleichen Fehler bey der ganzen menſchlichen Erkenntniß begangen, und, weil er die wahre

innere Stärke derſelben nicht gekannt, durch ſeine ſkepti- ſchen Vernünfteleyen ſie wankend machen zu können, ge- glaubet hat.

Hume glaubte, gefunden zu haben, der Begrif von der **Abhängigkeit** der Wirkung von ihrer Urſache, oder, von der **urſachlichen** Verbindung, von der **Verurſachung** u. ſ. w. wie man ihn benennen will, ſey am Ende nichts, als eine Wirkung der Einbildungs- kraft, und ſeine ganze Entſtehungsart laſſe ſich aus dem Geſetz der Aſſociation der Ideen erklären. Die Beobach- tungen, auf welche dieſer Philoſoph ſich zur Beſtätigung ſeiner Meinung beruft, beweiſen, mit wie ſcharfen Au- gen er in die Natur des menſchlichen Verſtandes geſehen habe; aber dennoch meine ich, er würde ſelbſt ſeine Er- klärung unzulänglich gefunden haben, wenn nicht eine Seite der Operation des Verſtandes allein ihn aufgehal- ten hätte, wenn er nicht andere überſehen, oder doch we- niger deutlich bemerket hätte.

Wir haben — ſo iſt das Raiſonnement von ihm und andern, die ihm darinn gefolget ſind — die beiden Gegenſtände, davon wir den Einen die **Urſache**, und den andern die **Wirkung** nennen, in unſern Em- pfindungen **beſtändig** mit einander in Verbindung ge- funden. Die **Empfindung deſſen**, was wir die **Ur- ſache** nennen, iſt vorhergegangen, und die Empfin- dung der **Wirkung** iſt nachgefolgt. Die Ideen von ihnen ſind alſo in dieſer Ordnung und Verbindung ent- ſtanden, in eben derſelbigen wieder hervorgebracht, und uns faſt allemal in der nämlichen Ordnung gegenwärtig geweſen. Wir haben z. B. eine Kugel mit einer Schnelligkeit auf eine andere zufahren, und an ſie an- ſtoßen geſehen; alsdenn iſt eine neue Bewegung in der letztern empfunden worden. Wir haben es alle Tage hell werden ſehen, mit dem Aufgang der Sonne. Sol- che beſtändig einander begleitende und auf einander fol-

gende Jdeen legen ſich in der Vorſtellungskraft ſo dichte an einander, und verbinden ſich ſo innig, daß, ſo oft die Eine in uns wiederum gegenwärtig wird, auch die zwote als ihre Folge, oder als ihre Begleiterinn mit hervortritt. Gerathen wir durch irgend eine Veranlaſſung zuerſt auf die nachfolgende Jdee von der Wirkung, ſo ſetzet doch die Einbildungskraft die vorhergehende Jdee von der Urſache wiederum in ihre Stellung, die ſie ſo vielmal in den Empfindungen, in Hinſicht auf jene, gehabt hat. Dieſe Verbindung der Jdeen wird uns endlich durch die Gewohnheit ſo nothwendig, daß wir dieſe nicht mehr trennen können, und gezwungen ſind, von der Einen zu der andern überzugehen. Jndem wir nun dieſe Folge der Jdeen außer uns in die Objekte übertragen, ſo entſpringet der Gedanke, „wenn Eins von „jenen Gegenſtänden wirklich vorhanden iſt, ſo werde „auch das zweyte vergeſellſchaftet daſeyn,“ das heißt, wir ſtellen uns Eins wie die Urſache, und das andre, wie die Wirkung vor, und denken eine **verurſachende** Verbindung zwiſchen ihnen.

Es war ſo ſchwer nicht, einen ganzen Haufen von Beyſpielen aufzufinden, wo der Gedanke von dieſer urſachlichen Beziehung der Dinge, zumal wenn die zuſammengeſetztern Urſachen in einfache aufgelöſet werden, am Ende auf nichts anders, als auf einer ſolchen Verbindung der Vorſtellungen, die ſich aus den Empfindungen herſchreibet, gegründet iſt. Wir ſind in den meiſten Fällen keiner andern Erkenntniß von dieſer Gattung von Verbindung unter den wirklichen Dingen fähig. Die einfachen Grundſätze der Naturlehre, aus welchen die wirkende Verbindung der Körper begriffen wird, ſind Sammlungen von einer Menge übereinſtimmender und ähnlicher Erfahrungen. Z. B. die Sätze: die Körper ziehen ſich einander an; die Wärme dehnet die Körper aus; der Stoß eines fremden Körpers auf einen andern

ändert

ändert die Bewegung des leztern; Jede Wirkung iſt mit einer Rückwirkung verbunden, u. ſ. w. Was ſind dieſe als immer wieder kommende und uns allenthalben aufſtoßende Empfindungen, aus denen gewiſſe Reihen verknüpfter Vorſtellungen in uns entſtanden ſind, die ſich unauflöslich mit einander vereiniget haben? Iſt eine zuſammengeſezte Wirkung aus ihrer zuſammengeſezten Urſache zu begreifen, ſo findet ſich zwiſchen den einzelnen Theilen und Beſchaffenheiten in der Idee von der Urſache, und zwiſchen den Theilen und Beſchaffenheiten in der Idee von der Wirkung, eine ſolche Verknüpfung, die dieſe an jene befeſtiget. Und ſo geſchichts, daß die Idee der Urſache, wenn wir uns ſelbige deutlich vorſtellen, mit einer Art von **Nothwendigkeit** die Idee von der Wirkung hervorziehet. Von dem Gedanken alſo, daß jene wirklich vorhanden ſey, gehen wir, mit Gewalt getrieben, hinüber zu der Folgerung, daß auch die Wirkung exiſtire.

In dieſer **humiſchen** Erklärung iſt viel richtiges. Der Gedanke: Ein Ding iſt die Urſache von dem andern, erfodert, daß die Ideen von der Urſache und von ihrer Wirkung in einer ſolchen Verbindung entweder ſchon vorher geweſen ſind, oder nun darein kommen, wodurch Eine die andere wieder zurückführet; und daß dieſer Verbindung wegen der Gedanke von der Exiſtenz der Wirkung uns mit einer gewiſſen Nothwendigkeit abgedrungen werde, wenn wir der Vorſtellung von der Urſache, und dem Gedanken, daß ſolche vorhanden ſey, nachgehen. Es iſt ferner wahr, daß wir die **beſtändige Folge** der Dinge auf einander als einen **Charakter** ihrer urſachlichen Beziehung gebrauchen, der auch alsdenn ein völlig zuverläſſiges Merkmal davon iſt, wenn in der Urſache dasjenige angetroffen wird, was wir ihre **Thätigkeit** nennen, und wenn ſonſten außer jener Urſache nichts vorhanden iſt, was die erfolgte Wirkung hervor-

hervorbringen könnte. Dieſes letztern Umſtandes wegen ſind wir am öfterſten zweifelhaft; denn wer kann ſicher ſeyn, daß da nichts im Verborgenen vorhanden ſey, und wirke, wo unſre Empfindung uns nichts anzeigt? Deswegen geben wir Acht, ob das, was auf die Aktion der Urſache folget, nicht zurückbleibe, ſo oft die Aktion ſelbſt gehindert wird, oder aufhöret.

2.

Soviel dem Hrn. **Hume** eingeräumet, ſo ſind wir noch nicht über alles weg, was bey ſeiner Erklärung bedenklich iſt. Er ſchöpfet die Vorſtellung von einer beſtändigen **Folge** des Einen auf das Andere, unſern ganzen Begrif von der Verurſachung des Einen **durch** das Andere? Wir ſtellen es uns doch ſo vor, als wenn die **Wirkung von der Urſache abhänge**, von ihr **hervorgebracht**, und **durch** ſie wirklich gemacht werde. Enthält dieſe letztere Vorſtellung nicht andere Nebenideen außer der beſtändigen Folge? Wir ſehen die Wirkung als etwas an, welches aus ſeiner Urſache **begreiflich** iſt! Iſt das **Begreiflich** ſeyn aus einem Andern nichts mehr, als ſo viel, daß die Idee des Einen in uns hervorkomme, wenn die Idee des Andern gegenwärtig iſt, ohne Rückſicht auf die Art und Weiſe, wie jene dieſe in uns nach ſich ziehet? und iſt wohl die **Begreiflichkeit** lediglich eine Folge von einer vorhergegangenen Aſſociation der Ideen?

Ich mache erſtlich dieſe vorläufige Erinnerung. In ſolchen Fällen, wo die Verbindung zwiſchen den Ideen von der Urſache und von der Wirkung allein in der Aſſociation der **Einbildungskraft** ihren Grund hat, wohin die mehreſten Urtheile dieſer Art, die in den einfachen Grundſätzen der Naturlehre liegen, gerechnet werden können; da iſt es doch gewiß, daß wir in unſerm Urtheil über ihre **Dependenz** von einander uns noch etwas

was mehreres unter ihrer urſachlichen **Verknüpfung** vorſtellen, als die Aſſociation in den Ideen und die bloße Mitwirklichkeit in den Objekten. Die Wärme iſt die **Urſache** von der Ausdehnung der Körper. Es mag ſeyn, daß wir keinen andern Grund zu dieſem Ausſpruch vor uns haben, als die beſtändige Verbindung der Wärme in dem Körper mit der darauf folgenden Ausdehnung in unſern Empfindungen. Es mag ſeyn, daß dieſe in uns zur Fertigkeit gewordene feſte Verknüpfung das einzigſte iſt, was uns von einer Vorſtellung zu der andern forttreibet, und den Gedanken von ihrem Daſeyn, ſo zu ſagen, von der Idee des Vorhergehenden über die Idee des Nachfolgenden hinziehet; ſo ſetzen wir dennoch in uns ſelbſt voraus, daß noch eine andere reelle Verknüpfung zwiſchen den Objekten vorhanden ſey. Wir ſehen nemlich die Ideen in uns in einer **nothwendigen** Folge. Woher dieſe Verknüpfung auch immer ſo nothwendig geworden ſeyn mag, ſo ziehen wir ſie doch in Betracht, und nehmen an, daß ein ihnen entſprechender nothwendiger Zuſammenhang in den Gegenſtänden vorhanden ſey. Die **nothwendige** Verknüpfung der Ideen in ihrer Folge in uns iſt eigentlich unſere **Vorſtellung** von der **verurſachenden Verbindung.** Denn ſobald wir einſehen, daß jene Verbindung der Ideen nichts mehr iſt, als eine Aſſociation der Einbildungskraft, und daß es eine blos **ſubjektiviſche** Nothwendigkeit ſey, womit Eine auf die andere folget, ſo fällt das Urtheil des Verſtandes weg, wodurch die Objekte ſelbſt für **abhängig** von einander erkläret werden.

Hieraus erhellet ſoviel, daß wenn gleich Hr. **Hume** es bewieſen hätte, daß keiner unſerer Ausſprüche über die urſachliche Verknüpfung der Dinge einen reellern Grund habe, als den angegebenen, ſo ſey doch in dem Begrif von dieſer Verbindung noch ein anders Ingredienz, das aus der Art der Ideenverbindung genommen,

und zu einem Zeichen der objektiviſchen urſachlichen Beziehung der Gegenſtände gemacht iſt. Geſetzt nun auch, es ſey dieſer Zuſatz etwas Imaginaires, ſo würde der ganze Begrif, und das Reelle in ihm, von einander zu unterſcheiden ſeyn; aber im Anfang, wenn die Frage von ſeinem innern Gehalt und Sinn iſt, ſo muß er auch ganz in ſeinem völligen Umfang genommen werden.

3.

Nun aber weiter. Iſt denn wirklich dasjenige, was noch mehr in dieſem Begrif lieget, über dem, was Hume darinn fand, etwas Erdichtetes? Giebt es nicht viele Beyſpiele, in denen die ſubjektiviſche Verbindung der Ideen aus einer **nothwendigen** Wirkungsart des Verſtandes entſpringet, und einen ganz andern Grund hat, als ihre Aſſociation in der Einbildungskraft? ſolche, wo der Verſtand, um die Idee von der Wirkung mit der von der Urſache auf einmal ſo feſt zu verbinden, als zu dem Gedanken von der urſachlichen Beziehung erfodert wird, nichts mehr gebraucht, als daß beide Ideen vor ihm ſind, und gegen einander gehalten werden, ohne daß er ſie jemals varher in einer ſolchen Verbindung gehabt habe? Man ſetze, ein überlegender Mann ſehe eine Kugel auf eine andere zufahren, und an ſelbige anſtoßen, und es höre nun in dieſem Augenblick die Empfindung auf; ſollte er den Erfolg nicht von ſelbſt ſich ausdenken können, wenigſtens im Allgemeinen und unbeſtimmt, ohne ihn jemals empfunden zu haben? vorausgeſetzt, daß er mit den nöthigen Vorbegriffen von der Bewegung, von dem Raum und von der Undringlichkeit verſehen iſt. Kann und muß nicht ſeine Ueberlegungskraft den Gedanken, daß der Zuſtand der Einen oder der andern dieſer beiden Kugeln, oder beider nothwendig eine Veränderung erleiden müſſe, von ſelbſt aus der Vergleichung jener Grundbegriffe hervorbringen?

Muß

Muß nicht der fortarbeitende, und den Stoß, ſo weit er ihn empfunden hat, ſich vorſtellende Verſtand durch ein Raiſonnement zu dem Schlußurtheil kommen, daß irgendwo eine Veränderung von dem Stoße entſtehen müſſe? Die eine Kugel nimmt ihren Weg auf die andere zu, und zwey Körper können nicht zugleich denſelbigen Ort einnehmen. Dieß würde Statt finden müſſen, wenn die anſtoßende Kugel ihren Weg ungehindert verfolgen, und die ruhende ihre Stellung unverändert behalten ſollte. Dieß angeführte Beyſpiel iſt nur erdichtet, und ich kann zugeben, daß wir, ohne mit einem Stoß auch zugleich ſeine Wirkung empfunden zu haben, vielleicht niemals ein ſolches Raiſonnement gemacht hätten, das uns auf dieſe Art zu den Gedanken von der Wirkung hinführet. Aber es iſt unläugbar, daß wir das gedachte Raiſonnement wirklich vornehmen, und daß wir nachher mehr um dieſes Raiſonnements willen als durch die Empfindung uns überzeugt halten, daß unſer Urtheil von der wirkenden Verbindung zwiſchen dem Stoß und ihrem Effekt auch im Allgemeinen ein wahres Urtheil ſey!

Unterſuchen wir die Quelle unſerer Ueberzeugung von den erſten Grundgeſetzen der Bewegung, ſo finden wir mehrere Beyſpiele von der nämlichen Art. Iſt es eine Induktion, daß ein Körper, der einmal in Bewegung iſt, ſeine Bewegung ungeändert beybehalte, ſo lange nicht eine äußere Urſache ſie abändere? daß ein ruhender Körper ewig an ſeiner Stelle bleibe, woferne keine fremde Urſache ihn heraus triebe? iſt es eine Induktion, und allein eine Induktion, daß die Aktion eines Körpers allemal mit einer Reaktion verbunden ſey? Wenn man die einzelnen Fälle zumal bey dem erſten Geſetz aufzählet, in denen man es zu beobachten Gelegenheit gehabt hat, und ſie gegen andere hält, die davon abzuweichen ſcheinen, ſo wird man ſich ſchwerlich überreden, daß wir jenes

nes Geſetz darum für ein allgemeines Naturgeſetz anſe-hen, weil unſere Einbildungskraft es aus den Empfindungen ſich nur angewöhnt hat, mit der Idee von einer Veränderung in dem Stand der Ruhe oder der Bewegung des Körpers, die Idee von einer äußern Urſache zu verknüpfen. Es ſind ohne Zweifel Empfindungen geweſen, welche die erſte Gelegenheit gegeben haben, das Geſetz zu entdecken; aber es iſt ein Raiſonnement hinzugekommen, eine innere Selbſtthätigkeit des Verſtandes, von der jene Verknüpfung der Ideen bewirket worden iſt. Die Idee von einem in Bewegung geſetzten Körper, der in keinen andern wirket, und von keinem andern leidet, leitet den Verſtand auf die Vorſtellung, daß ſeine Bewegung ungeändert fortgeſetzet werde; und wenn gleich auch dieſe letztere Idee für ſich aus Empfindungen hat genommen werden müſſen, ſo iſt doch ihre Verbindung mit jener ein Werk der Denkkraft, welche ihrer Natur gemäß dieſe Beziehung zwiſchen den Ideen in uns zu Stande bringet; und die durch dieſe ihre Operation in uns bewirkte Verbindung des Prädikats mit dem Subjekt, iſt weit mehr der Grund von der Ueberzeugung, daß unſer Urtheil ein wahres Urtheil ſey, als die Ideenaſſociation aus Empfindungen. Ich will damit nicht behaupten, daß man irgend eine der allgemeinen Grundſätze der Naturlehre in ſeiner völligen Beſtimmtheit a priori, aus bloßen Begriffen erweiſen könne. Sie ſind nach meiner Meinung zufällige Wahrheiten. Es iſt keine abſolute Nothwendigkeit in dem Verſtande, Subjekt und Prädikat mit einander ſo zu verbinden, als hiezu nöthig iſt. Aber der Verſtand verbindet ſie nach einem gewohnten Denkungsgeſetze, das er befolget, ob er es gleich nicht mit ſolchem unwiderſtehlichen Zwange befolget, als diejenigen, nach welchen er die nothwendigen Wahrheiten der Vernunft, z. B. das Princip des Widerſpruchs annimmt. Solche allgemeine Gedanken

ſind

ſind wahre Gedanken, vor aller Erfahrung vorher. Wir erlernen ſie aus dieſer nicht durch die Abſtraktion, und es hängt alſo auch nicht von einer mehrmals wiederholten Uebung ab, daß ſich ſolche Ideenverknüpfungen feſtſetzen.

Drittens. In ſolchen Fällen, wo wir zuſammengeſetzte Wirkungen aus zuſammengeſetzten Urſachen erklären, und wo die einfachen Grundſätze nichts anders ſind, als aus Empfindungen entſtandene beſtändige Ideenverknüpfungen, und bloße Erfahrungsſätze, da ſehen wir es auch ein, daß wir die Dependenz der einfachen Wirkungen von ihren Urſachen nicht begreifen, ſondern davon nur allein wiſſen, daß ſie da ſey. Aber wir ſuchen alsdenn auch nicht, die einfachen Wirkungen aus ihren einfachen Urſachen begreiflich zu machen, und zu erklären; ſondern nur die zuſammengeſetzte Wirkung aus der zuſammengeſetzten Urſache, indem wir beide zergliedern, und jeden Theil der Wirkung auf die ihm zugehörige einfache Urſache zurückführen. In ſo weit iſt eine Erklärung möglich, und in ſo weit glauben wir auch nur, ſolche geben zu können. Da iſt doch die Idee des vielfachen Effekts niemals mit der Idee der zuſammengeſetzten Urſache vorher aſſociirt geweſen, ſondern die Verbindung iſt ein Werk der Reflexion, und bleibet feſt, wenn ſie einmal gemacht iſt. Den Regenbogen erkläret und begreifet man als eine Wirkung von den Sonnenſtrahlen, die in Waſſertropfen fallen. Die einfachen optiſchen Grundſätze, in welche dieſe Erklärung zergliedert werden kann, ſind Erfahrungsſätze. Der Lichtſtrahl bricht ſich auf eine gewiſſe Weiſe, und wird reflektirt unter einem Winkel, der dem Einfallswinkel gleich iſt. Bis dahin gehen die vorläufigen Aſſociationes. Aber in dem Kopf eines Newtons war nichts mehr erforderlich, als die Vorſtellung von den Sonnenſtrahlen und die Vorſtellung von dem Regenbogen, und ſeine Denkkraft brachte dieſe beiden Ideen durch Ver-

gleichung mit andern Lehrſätzen, in die Verbindung, in der das Objekt der Einen, als die Wirkung von dem Objekt der andern gedacht wird.

4.

Viertens. Laßt uns auch da die Gedankenverbindung beobachten, wo wir ſagen, wir begreifen eine Folge aus ihren Grundſätzen. Iſt es nicht klar, daß eine Wahrheit aus einer andern herleiten, folgern und ſchließen ein Verknüpfen der Ideen ſey, das von der Aſſociation in der Phantaſie weſentlich unterſchieden iſt? Wir ziehen eine unmittelbare Folgerung aus Einem Grundſatz; und in dem eigentlichen Schluß verbinden wir zwey Vorderſätze zu Einem Schlußſatz. Die Ideen, welche in dem Schlußſatz vorkommen, ſind zwar nicht neue Ideen, ſie waren ſchon in den Vorderſätzen mit gedacht; aber ihre Stellung und Verbindung in dem Schlußſatz iſt neu. Und wodurch iſt dieſes neue Urtheil hervorgebracht? Es iſt offenbar ein Werk des nachdenkenden Verſtandes, oder der Denkkraft, die aus der Beziehung zweyer Ideen gegen Eine dritte, den Gedanken von ihrer eigenen Beziehung auf ſich, gemacht hat. Iſt es etwan die Phantaſie, welche die zwey Ideen, die vorher getrennet, aber auf eine gewiſſe Weiſe gegen eine dritte geſtellet ſind, nun auf eine andere Art zuſammenſchiebet? etwan wie in dem Körper zwo Seitenbewegungen ſich zu Einer dritten Diagonalbewegung vereinigen? Wenn dem auch ſo wäre, ſo iſt dennoch ein großer Unterſchied zwiſchen ſolchen Verbindungen von Ideen, die aus den Empfindungen genommen werden, und zwiſchen denen, die durch eine natürliche Wirkungsart der Phantaſie, in ihr ſelbſt urſprünglich hervorgebracht ſind. Aber es iſt noch mehr da, denn es entſteht ein Verhältnißgedanke zwiſchen den Ideen des Schlußſatzes, der vorher nicht da

war.

war. So oft wir uns einen Zuſammenhang von Wahrheiten und Gegenſtänden vorſtellen, ſo ſetzen wir voraus, daß der Zuſammenhang der Jdeen im Syſtem ſo eine Beziehung auf einander ſey, daß der von der Grundidee modificirte Verſtand die Folgerung aus ſich ſelbſt hervorbringen, oder doch ſeiner Natur gemäß zu ihr übergehen müſſe; und dieß iſt ganz etwas anders, als ein bloßer Haufe in einer gewiſſen Ordnung neben einander liegender und auf einander folgender Jdeen. Wenn der Geometer ein Korollarium aus ſeinem bewieſenen Theorem herleitet, ſo iſt er das erſtemal ſchon von dem Zuſammenhang überzeuget. Warum? Darum etwan, weil Korollarium und Theorem in unmittelbarer Folge von ihm geleſen, gehöret und vorgeſtellet worden, und in eine unzertrennliche Verbindung in der Phantaſie getreten ſind? So etwas geht in dem Kopf desjenigen vor, der die Geometrie auswendig erlernet; aber ſo iſt es nicht bey dem, der ſie durchgedacht und eingeſehen hat. Hier iſt ein fühlbarer Unterſchied.

5.

Nun alſo das Reſultat dieſer Erinnerungen. Erſtlich iſt es wohl nicht die bloße Folge der Empfindungen auf einander, aus denen der Begrif von der verurſachenden Verknüpfung genommen wird. Es ſind vielmehr gewiſſe beſondere Arten von Jdeenaſſociationen, wovon er abſtrahirt wird, und zwar ſolche, bey denen noch etwas mehr bemerket wird, als daß eine Jdee vorhergehe, und die andere darauf folge. Wir nehmen ohne Zweifel dieſen Begriff zunächſt aus dem Gefühl von unſerm eigenen Beſtreben, und deſſen Wirkungen. Es iſt eine Empfindung von dem Dinge da, welches die Urſache genennet wird, und wir fühlen ein Beſtreben und eine Thätigkeit bey demſelben. Wir empfinden das Nachfolgende, welches Wirkung genennet wird, und

entſtanden iſt, da es vorher nicht war. Mit dieſen Empfindungen verbinden wir einen Gedanken, der entweder in den nämlichen Empfindungen erzeuget iſt, oder auch aus andern vorhergehenden herrühret, nemlich, daß, wenn die Wirkſamkeit in dem Vorhergehenden, was die Urſache iſt, aufhöret oder unterbrochen wird, auch das Nachfolgende, was die Wirkung iſt, zurückbleibe. Dergleichen Unterbrechungen unſerer Beſtrebungen werden oft genug empfunden. So lange wir unſer Beſtreben fühlen, empfinden wir auch ihre hervorkommende Wirkungen, aber wenn jene aufhören, ſo hören auch dieſe auf. Wenn irgend einmal jenes Beſtreben fortdauert, und dennoch nichts erfolget, ſo fühlen wir Etwas anders, welches wir den **Widerſtand** oder das Hinderniß nennen. Es kommen alſo mehrere Verbindungen von Vorſtellungen und Ideen zuſammen, durch welche der Aktus der Denkkraft bey dem Gedanken von einer urſachlichen Verbindung beſtimmet wird. Und dieſe Züge der Empfindung des erwähnten Aktus ſind bey einander, und müſſen alſo auch in dem Gemeinbegrif von der Verurſachung, der aus dieſer Empfindung genommen iſt, bey einander bleiben, wenn ſeinem innern Gehalt nichts entzogen werden ſoll. Eine Folge von Eindrücken empfinden, und auch beſtändig die nämliche Folge empfinden; dieß giebt zwar Einige von den weſentlichen Zügen des allgemeinen Begriffs her, aber nicht alle Grundtheile deſſelben.

Zweytens. Dieſen aus unſerm Selbſtgefühl genommenen Begriff tragen wir auf die äußern Gegenſtände über. In den meiſten Fällen haben wir von ihnen nichts mehr als eine Folge von Empfindungen, und dieſe giebt nur Einen von den Merkmalen der phyſiſchen Verbindung ab, aber doch Einen von denen, die am erſten und leichteſten bemerket werden. Daher urtheilen wir auch nach dieſem Merkmal; doch ſelten, ohne daß

noch ein anderer Umſtand hinzukomme. Denn wir müſſen auch außer der dafür gehaltenen Urſache ſonſt nichts wahrnehmen, dem die Hervorbringung der Wirkung zugeſchrieben werden könnte. Es iſt alſo begreiflich genug, warum wir auch alsdenn, wenn die beſtändige Ideenverknüpfung in der Phantaſie allein den Grund unſers Urtheils über ihre objektiviſche reelle Verknüpfung ausmacht, dennoch in dem Zuſammenhang noch wirklich etwas mehr, als jene Aſſociation uns vorſtellen. Mag es ſeyn, daß wir in unſern reinen Empfindungsvorſtellungen von dem äußern Objekte weiter nichts antreffen, als eine Folge von Empfindungen, ſo legen wir doch noch etwas mehreres in ſie hinein, ſo bald wir den Begriff von der **urſachlichen** Verbindung auf ſie anwenden.

Drittens. Die Begriffe, vom **Grunde** (ratio) und von **dem in ihm Gegründeten**, und von der **Begreiflichkeit** des **letztern aus** jenem, können von dem Verſtande nur aus den Thätigkeiten ſeines Begreifens, des Folgerns und des Schließens genommen werden. **Eins aus dem andern begreifen** heißt nicht, einen Gedanken auf den andern folgen zu ſehen, mit dem er vorher ſchon in Verbindung geweſen iſt, und durch den er jetzo nach dem Geſetz der Aſſociation wiederum erwecket wird. Vielmehr ſobald wir gewahr werden, daß die Folge eines Gedanken auf den andern, nur durch dieſes Mittel geſchehe, ſo verneinen wir es gerade zu, daß wir jenen aus dieſem **begreifen**. Das Begreifen erfodert, daß die Folgegedanken auf die fortwährende Thätigkeit des Verſtandes, der ſich mit dem Grundgedanken beſchäftiget, hervorkommen, auch ohne vorher jemals in dieſer Folge geweſen zu ſeyn. Die Phantaſie mag durch die Stellung der Ideen, welche zu dem neuen Gedanken gehören, dem einſehenden Verſtande vorgehen oder zu Hülfe kommen, aber der neue Gedanke ſelbſt

iſt nicht ihr Werk. Es ſey indeß Phantaſie oder Vernunft; genug es iſt innere Erkenntnißkraft, auf deren Beſtreben der Schlußgedanke wirklich wird. **Begreiflich** iſt alſo die Folge aus ihrem Grunde, darum, weil der letztere ein ſolcher Gedanke iſt, auf welchen in der thätigen Ueberlegungskraft, die ihn bearbeitet, ein anderer, der ſeine Folge iſt, hervorkommt.

Viertens. Wir ſehen ſo viele Dinge außer uns und in uns für Urſachen und Wirkungen von einander an, und ſagen nicht, daß wir dieſe aus jenen **begreifen.** Das können wir auch nicht ſagen, wenn wir aus unſern Denkthätigkeiten wiſſen, was Begreifen heiße. Es lieget auch nicht allemal daran, daß wir etwan dasjenige, was in der Reihe zwiſchen der Urſache und ihrer Wirkung lieget, nicht genau und deutlich genug empfinden und uns vorſtellen. **Fontenelle** hatte den Einfall, das Philoſophiren würde unnütz ſeyn, wenn der Menſch ſchärfere Sinne hätte, und alle kleine Uebergänge von einer Veränderung zur andern, die während ihrer Aktion in einander, in dem Innern der Dinge vorgehen, mit Augen beſchauen könnte. Die deutliche Empfindung befördert das **Begreifen;** aber wir würden bey der ſchärfſten, eindringendſten, microſcopiſchen Empfindung dennoch nichts **begreifen**, wenn nicht zugleich auch die vorhergehende Vorſtellung, von dem Verſtande bearbeitet, die nachfolgende ſo aus ſich erzeugte, wie ein Grundſatz ſein Korollarium. Wo das **Wie** einer Sache erkannt, das heißt, wo **begriffen** werden ſoll, da muß dieſes letztere nicht fehlen; ſonſten bleibet es nur bey der Erkenntniß, daß die Sache ſey, aber wir begreifen nicht, **wodurch** und **wie** ſie ſo ſey?

In ſolchen Fällen, wo wir aus der Vorſtellung des Vorhergehenden eine nachfolgende wirklich werdende Sache begreifen, da nehmen wir ohne Bedenken eine **wirkende** Verbindung, eine phyſiſche **Abhängigkeit** in

den Gegenſtänden ſelbſt an. Denn wo eine ſolche ſubjektiviſche Verbindung zwiſchen den **ideellen** Dingen in uns iſt, daß Eins von ihnen voraus als wirklich angenommen — als das vorhergehende gedacht — der Gedanke von der Exiſtenz des zweyten in dem thätigen Verſtande hervorkommt, da legen wir dieſelbige Beziehung auch dem **reellen** Dinge außer uns, oder dem Objekte bey. Die **Begreiflichkeit** des Einen aus dem Andern iſt die **ſubjektiviſche Vorſtellung**, und der Charakter im Verſtande, von der **objektiviſchen Dependenz** der vorgeſtellten Sachen.

Indem die **Begreiflichkeit** des Einen aus dem Andern, oder das **Gegründetſeyn** in dem Andern zu einer Idee von der **objektiviſchen Abhängigkeit** gemacht wird, ſo wird behauptet, daß die Urſache zu der Wirkung in einer ſolchen objektiviſchen Beziehung ſtehe, daß ein Verſtand, der jene in dem nöthigen Lichte deutlich und vollſtändig ſich vorſtellet, und dann in dem zum Begreifen erforderlichen Aktus fortwirket, die Vorſtellung von der nachfolgenden Wirkung in ſich hervorbringen, oder doch, wenn ihm dieſe Idee anderswoher zugekommen iſt, mit jener Vorſtellung verbinden muß. Iſt dieß nicht eine Vorausſetzung? Das iſt es freylich, aber ſie iſt ein Grundſatz und ein Poſtulat. Wir haben keine andere Idee von der objektiviſchen Verurſachung, als dieſe innere ſubjektiviſche Verurſachung in dem Verſtande. Wenn der gemeine Verſtand oft blos durch eine Ideenverbindung zu dem Gedanken von der urſachlichen Verbindung gebracht wird, ſo iſt jene für ihn eine Begreiflichkeit des Einen aus dem andern. Aber er unterſcheidet die verſchiedenen Verbindungsarten der auf einander folgenden Ideen nicht, und unterſucht ihre Umſtände nicht, und bedienet ſich eines unvollſtändigen und daher unzuverläßigen Charakters, von dem es nicht zu verwundern iſt, ſo er ſo oft trüget.

V.

Von der Verſchiedenheit der Verhältniſſe und der allgemeinen Verhältnißbegriffe.

1) Nicht alle Verhältniſſe können auf Identität und Diverſität zurück gebracht werden.

2) Klaſſen der allgemeinen einfachen Verhältniſſe.

1.

Wenn man die gewöhnlichen Theorien in den Vernunftlehren von den **Urtheilen** anſiehet, ſo ſcheinet es, als wenn alle Verhältniſſe und Beziehungen ſich am Ende als Gedanken von der Identität und Diverſität der Dinge betrachten, und alle Verhältniſſe auf dieſe Eine Gattung zurückgebracht werden könnten. Das **Urtheil** wird nemlich für einen Gedanken von den Verhältniſſen der Dinge, oder vielmehr ihrer Ideen, erkläret. Nach dieſer Erklärung müßte das **Denken** überhaupt nichts anders ſeyn, als ein **Urtheilen**, weil es in dem **Erkennen** der Verhältniſſe beſtehet, wenn nicht zum Urtheilen vorausgeſetzet würde, daß ſchon Ideen und Begriffe von den Objekten, deren Verhältniſſe man denket, vorhanden ſeyn ſollen. Durch dieſen Zuſatz werden die Thätigkeiten der Denkkraft, die ſich mit den **bloßen** Vorſtellungen verbinden, und dieſe dadurch erſt zu Ideen machen, von den Urtheilen abgeſondert, und dann wird aus dem Urtheilen eine eigene Art der Gedanken gemacht, die von dem Appercipiren und Ideen machen, ſo wie von dem Folgern und Schließen unterſchieden iſt. Indeſſen iſt das **Urtheilen**, in ſo ferne es ein Erkennen der Verhältniſſe iſt, ein Denken überhaupt. Giebt es alſo noch andere Verhältniſſe und Beziehun-

ziehungen der Dinge, die ſich nicht in Einerleyheit und Verſchiedenheit auflöſen laſſen, ſo iſt dieſe angeführte gewöhnliche Erklärung der Urtheile von dem allgemeinen Umfange nicht, den ſie haben müßte, um die ganze Mannigfaltigkeit dieſer Denkarten zu umfaſſen.

Sollten wohl alle Verhältniſſe auf **Identität** und **Diverſität**, oder wie einige ſich ausgedrucket haben, auf **Einſtimmung** und **Widerſpruch** zurückgeführet werden können; und alſo alle Urtheile in Gedanken dieſer einzigen Gattung von Verhältniſſen beſtehen?

Die gewöhnliche Methode der Vernunftlehrer, in dem Kapitel von den Urtheilen, gefällt mir nicht recht. Sie bedienen ſich eines gewiſſen Kunſtgriffes, die erſte Erklärung eines Urtheils, „daß es ein Gedanke von dem Verhältniß der Dinge ſey,“ in eine andere umzuändern, nach der Urtheilen ſo viel ſeyn ſoll, als **Dinge wie einerley oder verſchieden ſich gedenken**, indem ſie alle Verhältniſſe zwiſchen den Gegenſtänden in die ſogenannten Prädikate der Sätze werfen, und am Ende für die Verbindung der Ideen nichts mehr übrig behalten, als den Gedanken, daß ein Verhältniß entweder **ſtatt finde**, oder **nicht ſtatt finde**; und alsdenn dieß Stattfinden oder das Nichtſtattfinden eines Verhältniſſes ein **Seyn** oder **Nichtſeyn**, ein **logiſches Verhältniß** nennen. Dadurch wird die Lehre von den Urtheilen einfacher, aber ſie wird auch zugleich magerer, und anſtatt einer reichhaltigen Theorie über die Verſtandesthätigkeiten, worauf die Entwickelung der erſten fruchtbaren Erklärung führen könnte, erhält man eine eingeſchränkte und wenig aufklärende Rubrik. Zuweilen geht man wieder zu der erſten Grunderklärung zurück; z. B. in der Lehre von den **zuſammengeſetzten Urtheilen**, wobey der letzte Begriff von dem Urtheil unanpaſſend iſt, die erſtere aber alles in Deutlichkeit ſetzet. Man mag die Beſtimmtheit und Genauigkeit in der

Methode, das ſogenannte Schulgerechte ſo wenig ſchätzen, als man will, ſo verdienet es doch eine Beherzigung, daß eben die Wiſſenſchaft, die dem Verſtande die Anweiſung geben ſoll, richtig, feſt und ſicher in den Kenntniſſen einherzugehen, an ſo manchen Stellen einen ſchwankenden Gang hat. An der logiſchen Erklärung eines Urtheils mögte endlich wenig gelegen ſeyn, und ich will es unten noch beſonders zeigen, daß ſich die gewöhnliche, von Einer Seite betrachtet, und ſo ferne von einem deutlich gedachtem Urtheil die Rede iſt, zur Noth vertheidigen laſſe. Nur muß es dadurch nicht zu einem Grundſatz gemacht werden, „daß alle Verhältniſſe, wenn man ſie auflöſet, auf Identität und Diverſität hinauskommen.“ Dieſer unrichtige Satz hat bey der Unterſuchung des menſchlichen Verſtandes ſeine vielen nachtheiligen Folgen gehabt.

Iſt denn die Abhängigkeit eines Dinges von einem andern auch eine Aehnlichkeit oder Verſchiedenheit dieſer Dinge? wenn gleich die von einander abhangende Gegenſtände ſich entweder einander ähnlich oder unähnlich ſind? Iſt die Folge der Dinge auf einander; iſt ihr Beyeinanderſeyn; die beſondere Art ihrer Mitwirklichkeit, ihre Lage gegen einander; Iſt das Inhäriren einer Beſchaffenheit in ihrem Subjekt nichts als eine Art von Identität und Diverſität? Nach meinen Begriffen iſt es nicht alſo. Ich unternehme es zwar hier noch nicht, die ganze Mannigfaltigkeit der Wirkungen unſerer Denkkraft anzugeben; aber ich meine, man hat nur Eine Seite von ihr betrachtet, wenn man alle einfache und allgemeine Verhältniſſe auf dieſe einzige Art einſchränket.

2.

Leibnitz, deſſen ſcharfe und eindringende Blicke in die allgemeinen Denkarten des menſchlichen Verſtandes

ſich

ſich auch hier zeigten, unterſchied zwo Klaſſen von einfachen Verhältniſſen (relations). *) Zu der einen ſollten die eigentlichen **Verhältniſſe**, die nemlich, welche aus der **Vergleichung** der Dinge entſpringen, die Identität und Diverſität, Aehnlichkeit und Unähnlichkeit, mit allen ihren Arten, die er **Vergleichungsverhältniße** nannte, gehören. Unter die andern aber die Beziehungen gebracht werden, die ihren Grund in einer wirklichen **Verknüpfung** der Objekte haben, dergleichen die Dependenz, die Ordnung, die Verbindung der Dinge zu einem Ganzen, ihre Stellung und Lagen u. ſ. f. ſind. Er nannte ſie **Verhältniſſe aus der Verbindung** (relations de concours). Dieſe Abtheilung giebt der Sache ſchon etwas mehr Licht. Aber iſt ſie vollſtändig? Wie kann die **urſachliche Verbindung** mit den **unwirkſamen Beziehungen**, die von der **verſchiedenen Art der bloßen Mitwirklichkeit** abhange, und Folgen des gleichzeitigen Daſeyns mehrerer Dinge ſind, in Eine gemeinſchaftliche Gattung zuſammen gebracht werden, da dieſe beiden letztern Klaſſen eben ſo weſentlich von einander, als beide von der erſten Klaſſe der Verhältniſſe, aus der Vergleichung, unterſchieden ſind? **Leibnitz** hatte nun zwar, wie **Wolf** und andere Philoſophen nach ihm, die Meinung, die **Mitwirklichkeitsarten**, und die daraus entſtehende unwirkſame Beziehungen, welche durch Raum und Zeit beſtimmet werden,

*) *Eſſais ſur l'entendement humain* lib. II. p. 98. Selon mon ſens la *Relation* eſt plus generale, que la comparaiſon. Car les *Relations* ſont ou de *comparaiſon* ou de *concours*. Les *premieres* regardent la *convenance* ou *disconvenance* (je prens ces termes dans un ſens moins étendû) qui comprend la reſſemblance, l'égalité, l'inégalité, etc. Les *ſecondes* renferment quelque liaiſon, comme de la cauſe et de l'effet, du tout et des parties, de la ſituation et de l'ordre, etc.

den, wären am Ende in den urſachlichen Verknüpfungen der Objekte gegründet, und glaubte daher, beide zu Einer Gattung hinbringen zu können. Aber das mindeſte zu ſagen, ſo gründet ſich dieſer Gedanke auf einer tiefen metaphyſiſchen Spekulation, die gewiß nicht zum Grunde geleget werden kann, wo man in der Erfahrungs-Seelenlehre die mannigfaltigen Verhältniß- und Denkarten aus Beobachtungen aufzählen muß. So wie der blos beobachtende Verſtand die Sache anſieht, „ſo ſetzet die **verurſachende** Verbindung zwiſchen zwey Dingen, ſobald dieſe endlich und eingeſchränkt ſind, allemal eine **unwirkſame** Beziehung aus der Koexiſtenz voraus.“ Der thätige Einfluß einer Urſache in den Gegenſtand, der von ihr leidet, kann nicht beſtimmt gedacht werden, ehe nicht beide als in eine gewiſſe Lage gegen einander gebracht vorgeſtellet werden. Es iſt z. B. nicht genug, daß Feuer und Holz vorhanden ſey, ſondern beyde müſſen unmittelbar an einander gebracht werden, wenn ein Verbrennen des Holzes vom Feuer möglich ſeyn ſoll. Es iſt ein Magnet da, welcher Eiſen an ſich ziehet, und Eiſen iſt da, welches ſich von dem Magneten anziehen läſſet; aber die Verbindung dieſer beiden Ideen giebt keine **beſtimmte** Idee von ihrer wirklichen verurſachenden Verknüpfung, wofern nicht auch das Eiſen in einer ſolchen Koexiſtenz mit dem Magneten vorgeſtellet wird, daß es ſich innerhalb des Wirkungskreiſes des letztern befindet. Es iſt ein ſehr fruchtbarer Grundſatz, „daß die **urſachliche** Verbindung außer den innern Kräften der Urſache, und außer der **Receptivität** in dem leidenden Subjekt, in welchem die Wirkung hervorgebracht wird, noch eine beſtimmte Art der Koexiſtenz erfodere, woferne die wirkende Urſache nicht von einer uneingeſchränkten Kraft iſt, die an keinen Ort oder Raum gebunden, in der Nähe und Ferne, und in jeder Richtung hin gleich ſtark thätig ſeyn kann.“

Aber

Aber eben dieß macht es nothwendig, die unwirkſamen Beziehungen aus der Art der Koexiſtenz von der urſachlichen Verbindung weſentlich zu unterſcheiden.

Um demnach die einfachen Verhältniſſe, welche auch einfache Denkarten und alſo einfache Wirkungen unſerer Denkkraft ſind, im allgemeinen vollſtändig zu klaſſificiren, zähle ich ihrer drey Arten. Eine Art entſpringet aus der **Vergleichung der Vorſtellungen.** Dieß iſt die Klaſſe der Identität und Diverſität, und ihrer Arten, und das ſind die eigentlichen *Relationes* oder **Verhältniſſe, Vergleichungsverhältniſſe** (relations de comparaiſon). Eine andere entſpringet aus dem **Zuſammennehmen** und **Abſondern, Verbinden** und **Trennen** der Vorſtellungen, und den mancherley Arten, auf welche ſolches geſchehen kann. Dahin gehören das **Ineinanderſeyn**, oder die Beziehung, die eins auf das andere hat, als eine Beſchaffenheit oder ein Prädikat auf das Subjekt, worinn es ſich befindet. Ferner, wenn von den Beziehungen ſolcher Dinge die Rede iſt, deren jedes wie ein beſonders Ding für ſich angeſehen wird, das **Verbundenſeyn** und das **Getrenntſeyn**, das **Zugleichſeyn**, die **Folge**, die **Ordnung**, und alle beſondere Arten der **Mitwirklichkeit**: dieſe können durch den Namen: **unwirkſame Beziehungen, Mitwirklichkeits-Beziehungen** (relations de combinaiſon) unterſchieden werden. Hievon iſt alsdenn die **dritte** allgemeine Gattung unterſchieden, welche die Verhältniſſe der **Dependenz**, die Verbindung des **Gegründeten** mit ſeinem **Grunde**, und der **Wirkung** mit ihrer **Urſache**, in ſich faſſet. Die Thätigkeit der Denkkraft, mit der wir die erſtgedachten Verhältniſſe erkennen, beſtehet in dem **Vergleichen** und **Gewahrnehmen.** Die Thätigkeit, mit der die unwirkſamen Beziehungen gedacht werden — ſie beſtehen auch, worinn ſie wollen — äußert ſich, wenn

wir

wir mehrere wirkliche Gegenſtände zugleich, oder in einer Folge auf einander uns vorſtellen. Endlich, wird die urſachliche Verbindung dann nur gedacht, wenn die Ideen der Objekte ſelbſt in einer gewiſſen wirkenden Verbindung auf einander in dem Verſtande ſind. Es iſt Folgern und Schließen etwas anders, als blos Ideen in eine Folge und Verbindung zu bringen; auch etwas mehr, als eine Aehnlichkeit und Uebereinſtimmung gewahrzunehmen. Denn wenn auch der Vernunftſchluß durch die Herleitung einer Aehnlichkeit oder Verſchiedenheit zwoer Ideen aus ihren Aehnlichkeiten und Verſchiedenheiten in Hinſicht einer dritten erkläret wird; ſo iſt doch ſelbſt dieſes Herleiten der Aehnlichkeit oder Verſchiedenheit aus andern gleichartigen Verhältniſſen eine eigene Thätigkeit des Verſtandes; ein thätiges Hervorbringen eines Verhältnißgedanken aus einem andern, welches, wie oben erinnert worden, mehr iſt, als zwey Verhältniſſe nach einander gewahrnehmen.

Zu dieſen dreyen Gattungen von einfachen objektiviſchen Verhältniſſen, als ſo vielen unterſchiedenen Thätigkeitsarten unſerer Denkkraft laſſen ſich die einfachen Verhältniſſe in der Grundwiſſenſchaft hinbringen. Ich habe wenigſtens bey keiner Art derſelben Urſachen gefunden, die Zahl der allgemeinen und einfachen Gattungen zu vermehren, wenn nemlich, wie hier vorausgeſetzet wird, nur von Verhältniſſen der Objekte unter ſich, die man in den Dingen außer dem Verſtande gedenket, und ihnen in Hinſicht auf andere zuſchreibet, die Rede iſt. Die Gedenkbarkeit der Dinge iſt eine Beziehung auf den Verſtand eines erkennenden Weſens. Solche Verhältniſſe können von einer Seite betrachtet, unter jenen Gattungen, als ihre beſondern Arten begriffen werden, doch mag man auch, wenn man will, eine eigne Ordnung aus ihnen machen. Ich bemerke hiebey nur gelegentlich,

gentlich, daß dieſe Aufſuchung aller von uns gedenkbaren Verhältniſſe und Beziehungen der Dinge den Umfang und die Grenzen des menſchlichen Verſtandes aus einem neuen Geſichtspunkt darſtellet. Sollten wir behaupten können, daß nicht noch mehrere allgemeine objektiviſche Verhältniſſe von andern Geiſtern denkbar ſind, wovon wir ſo wenig einen Begrif haben, als von dem ſechſten Sinn, und von der vierten Dimenſion?

Ohne bey dieſen letzten Klaſſen in das beſondere zu gehen, wie es bey dem Begrif von der Dependenz vorher geſchehen iſt, fällt es bald auf, daß alle Arten von Gedanken, Ideen nemlich, Urtheile, Schlüſſe, mit dem was zwiſchen dieſen lieget, Fragen und unmittelbare Folgerungen, zuſammengeſetzte Produktionen ſind, wozu die vorſtellende und empfindende und denkende Kraft vereiniget das ihrige beywirken; wozu jene beiden erſten den Stoff hergeben, die letztere aber alles hineinwirket, was die Gedanken zu Gedanken, Vorſtellungen zu Ideen, verbundene Ideen zu Urtheilen, und verbundene Urtheile zu Schlüſſen machet. Aus der Denkkraft entſpringet das Geiſtige, das ſich mit den Gefühlen und den Bildern der vorſtellenden Kraft vereiniget, und ihnen die Form der Gedanken und Kenntniſſe giebt.

VI. Nähere

VI.

Nähere Unterſuchung über den Urſprung unſerer Ideen aus Empfindungen.

1) Die Empfindungen geben den Stoff her zu allen Ideen.

2) Insbeſonders auch zu den Verhältnißbegriffen.

3) Die Form der Ideen hängt von der Denkkraft ab.

1.

Der Erfahrungsſatz, daß **alle Ideen und Begriffe aus Empfindungen entſtehen**, und den die mehreſten neuern Philoſophen in ſeiner völligen Allgemeinheit ohne Ausnahme für wahr annehmen, wird durch die vorhergehenden Betrachtungen nicht aufgehoben, aber genauer beſtimmt, als es von den mehreſten zu geſchehen pfleget. Ohne Eindrücke von Farben und Tönen, und ohne gefühlte Eindrücke davon, giebt es keine Vorſtellungen von ihnen, und kann keine geben. Wo es aber keine Vorſtellungen giebet, da fehlet es an Gegenſtänden, womit das Vermögen, Verhältniſſe zu denken, ſich beſchäftigen kann. Es können keine Ideen vorhanden ſeyn, wo keine Vorſtellungen ſind; keine Urtheile, wo keine Ideen ſind. Es kann alſo auch nichts gefolgert, kein neues Urtheil aus einem andern herausgezogen werden, wo nicht ſchon ein Grundurtheil da iſt. Empfindungen, oder eigentlich Empfindungsvorſtellungen ſind daher der letzte Stoff aller Gedanken, und *aller* Kenntniſſe; aber ſie ſind auch nichts mehr, als der Stoff oder die Materie dazu. Die **Form** der Gedanken, und der Kenntniſſe iſt ein Werk der denkenden Kraft. Dieſe iſt der Werkmeiſter und in ſo weit der Schöpfer der Gedanken.

2. Es

2.

Es könnte ſcheinen, als wenn die **Verhältnißbegriffe**, die nicht das Abſolute in den Dingen, ſondern **ihre Beziehungen und Verhältniſſe** vorſtellen, darum eine Ausnahme machen müßten, weil hier das Objekt, welches vorgeſtellet wird, das **Verhältniß** nemlich, nicht aus der Empfindung entſtehet, ſondern eine hinzukommende Wirkung der Denkkraft iſt. Es gehöret alſo auch der Stoff dieſer Begriffe dem Verſtande zu, und zwar ausſchließungsweiſe. Wir haben z. B. die Aehnlichkeit nicht empfunden, ſondern hinzugedacht. Der Gegenſtand dieſes Verhältnißbegriffes iſt eine Thätigkeit oder eine Wirkung unſerer Denkkraft; iſt keine Wirkung unſerer vorſtellenden Kraft; auch keine Empfindung. Der innere Aktus der Denkkraft giebt hier die innere Empfindung her, aus welcher die Vorſtellung gemacht wird, welche letztere von einem nachfolgenden Aktus der Denkkraft gewahrgenommen, und unterſchieden wird, und dann die Idee ausmachet, deſſen Objekt dasjenige in den Gegenſtänden iſt, was wir ihre Verhältniſſe nennen, und ihnen beylegen. Dieß war vielleicht die Seite, von der **Leibnitz** *) die Verhältnißbegriffe; und dahin gehört der größte Theil unſerer Gemeinbegriffe; anſah, als er gegen **Locken** darauf beſtand: die Ariſtoteliſche Regel, nihil eſt in intellectu, quod non ante fuerit in ſenſu, müſſe nur mit einer Ausnahme für wahr angenommen werden: excepto ipſo intellectu. Ich ſage, vielleicht; denn Leibnitz wollte ebenfalls die Ideen von der Seele ſelbſt, und von ihren Beſchaffenheiten, und dadurch alle Ideen von immateriellen Dinge, ingleichen die **tranſcendenten Verſtandesbegriffe**, von einem Dinge überhaupt, von der

*) Eſſais ſur l'entend. humain, liv. II. chap. I. p. 67.

der Subſtanz, von der Einheit und der Wirklichkeit, und andere, wozu uns kein äußerer Sinn von nöthen iſt, wenn wir nur innere Empfindungen haben und aus dieſen gehörig abſtrahiren könnten, als Ausnahmen von der gedachten Regel angeſehen wiſſen. Es war offenbar ein Mißverſtand zwiſchen ihm, und zwiſchen Locken, wie, zwar nicht alles, aber doch das meiſte war, was in ihrem Streit über die angebohren Ideen zum Grunde lag, und eben ſo verhielt es ſich in dem Streit des **Locke** mit dem des Cartes. **Ariſtoteles** mogte noch wohl **Empfindung** und Sinn auf die **äußern** Empfindungen und auf den **äußern** Sinn eingeſchränkt haben; allein Locke hatte ſich deutlich genug erkläret, daß er nicht die **äußern** Empfindungen allein, ſondern auch die **innern** Selbſtgefühle unter der Benennung der Empfindungen befaßte. Außer jenen führte er auch die Reflexion, das iſt, die denkende Kraft der Seele, als eine Ideenquelle an. Was die Ideen von abſoluten Sachen und Beſchaffenheiten betrift, ſo kann der neuern Einwendungen des Hr. Reid, Beatties und und Oswalds ohnerachtet, die in der That auch kein einziges wirklich entgegenſtehendes Beyſpiel aufgebracht haben, es für entſchieden angeſehen werden, daß ſie aus innern und äußern Empfindungen entſpringen, und aus dieſen das Bildliche her haben, was ihre Materie ausmacht. Nur wenn die **Verhältnißideen** den **Ideen des Abſoluten** entgegengeſetzet werden, ſo kann es anfangs zweifelhaft ſcheinen, ob zu jenen, wie zu dieſen der Stoff aus Empfindungen genommen werde? Aber der Zweifel verſchwindet, ſobald man auf die Entſtehungsart der Verhältnißbegriffe zurückſieht. Dazu, daß eine Thätigkeit des Denkens ſich äußert, und ein Urtheil oder Verhältnißgedanke entſtehet, werden andere Vorſtellungen der beurtheilten Gegenſtände, und Veranlaſſungen und Reize für die Denkkraft, um wirkſam zu werden, erfodert,

erfodert, die zum Theil wenigſtens in jenen Vorſtellungen und deren Beziehung auf uns enthalten ſind. Die Materie, oder der Stoff, auf den die Denkkraft ſich verwendet, beſtehet alſo in den Vorſtellungen, oder in Ideen der Objekte, deren Beziehung oder Verhältniß gedacht wird. Aber dieſer erſte **Gedanke eines Verhältniſſes** iſt nicht der **Verhältnißbegrif**, oder die **Idee von dem Verhältniß**. Ein Urtheil iſt keine Idee von einem Urtheil, ſo wenig als eine Leidenſchaft eine Idee von ihr iſt. Ich kann mich auf das oben ſchon geſagte beziehen. Soll ein Begrif von dieſem Aktus des Verſtandes, oder von deſſen Wirkung erlanget werden, ſo muß es auf die nämliche Weiſe geſchehen, wie dergleichen von andern Seelenäußerungen, Veränderungen, Thätigkeiten und Kräften entſtehen. Der Aktus des Denkens und des Urtheilens muß in ſeinen unmittelbaren, leidentlichen, eine Weile daurenden Wirkungen gefühlet und empfunden werden; und dieſe gefühlte Modifikation hat ihre **Nachempfindung**, und hinterläßt ihre reproducible Spur. Da iſt die Vorſtellung, und alſo der Stoff zu der Idee von dem Gedanken, der abgeſondert, gewahrgenommen und unterſchieden, eine **Idee von dem Verhältnißgedanken**, und alſo ein Verhältnißbegrif wird. Daher iſt es auch, wie die Erfahrung lehret, unmöglich, jemanden einen Begrif von der wirklichen Verknüpfung der Dinge beyzubringen, der nicht eine ſolche Verknüpfung ſelbſt vorher gedacht, der dieſen Gedanken nicht empfunden und wiederhervorgezogen hat. Wie will man es einem begreiflich machen, was Raiſonnement und zuſammenhangende Einſicht ſey, der ſelbſt nie raiſonnirt und zuſammenhangend gedacht hat, und dem nicht die Empfindung dieſer einzelnen Thätigkeiten ſchon ſo geläufig iſt, daß er ſie mit Leichtigkeit wiedervorſtellen, und in ſich ſo lebhaft gegenwärtig erhalten kann, als es erfodert wird, um davon abziehen

zu können? dieß geht ſo wenig an, als einem Blinden die Vorſtellung von der rothen Farbe zu verſchaffen.

3.

Alle Jdeen und Begriffe ſind alſo ohne Ausnahme bearbeitete Empfindungsvorſtellungen, wie die Vorſtellungen bearbeitete Empfindungen ſind. Aber dieſe Bearbeitung iſt von der Denkkraft geſchehen. Und iſt es da nun wohl zu verwundern, daß manche Jdeen, wenn man ſie gegen ihre Empfindungsvorſtellungen hält, von dieſen ſo weit unterſchieden zu ſeyn ſcheinen; als irgend ein Kunſtwerk von ſeiner rohen Materie? und daß, es oft ſo ſchwer iſt, bey ihnen herauszubringen, aus welcher Gattung von Empfindungen ihr erſter Stoff herrühret? Es iſt nicht zu läugnen, und wenn man die innere Werkſtatt der Denkkraft und die Operationen erweget, wodurch Empfindungen zu Jdeen verarbeitet werden, zum voraus zu vermuthen, daß man viele Schwierigkeiten antreffen werde, wenn man bey beſondern Jdeen die Art ihrer Entſtehung deutlich angeben will.

Hr. Reid, und ſeine Nachfolger haben ſich in dieſen Schwierigkeiten verwickelt, und um herauszukommen, die Meinung angenommen, es laſſe ſich von den erſten Empfindungsideen, die wir aus dem Geſicht und dem Gefühl erlangen, weiter gar kein Grund noch eine Entſtehungsart angeben, als daß ſie durch die Perceptionskraft der Seele gemacht werden; daß ſie von den Senſationen zwar weſentlich unterſchieden, aber Wirkungen eines Jnſtinkts ſind, bey denen man nur fragen kann, wie ſie beſchaffen ſind, nicht aber, wie ſie entſtehen? Es iſt außer Zweifel, daß ſie Wirkungen des Jnſtinkts ſind, nemlich Wirkungen, die aus der Natur der Denkkraft hervorgehen. Dieß haben Locke und die übrigen Philoſophen nicht geläugnet, denen man dadurch hat widerſprechen wollen. Aber die Frage, welche

jene bejaheten, iſt dieſe: ob ſich die Wirkungsart der Naturkraft und die Geſetze ihres Verfahrens nicht zergliedern, und auf allgemeine Regeln zurückbringen läßt? Wenn dieß angeht, ſo iſt es nicht nöthig, dabey zu bleiben, daß man ſaget: dieſe oder jene Idee iſt eine unmittelbare Arbeit des Inſtinkts. Es läſſet ſich alsdenn noch zeigen, daß ſie nach einem allgemeinen Wirkungsgeſetze gemacht iſt, und es läßt ſich auch begreifen, woher dasjenige, was ihr Eigen iſt, ſeinen Urſprung habe.

Wir ſchmecken, wir riechen, wir hören. Dieſe Empfindungen vergehen; wir erwecken ſie in etwas wieder in der Einbildungskraft, ob gleich auf eine ſehr matte Art. Wir unterſcheiden ſie von einander, und verbinden mit ihnen den Gedanken, daß ſie von äußern Gegenſtänden entſpringen, und gewiſſe Beſchaffenheiten in dieſen vorausſetzen, deren Zeichen oder Vorſtellungen ſie ſind. In ſo weit ſind ſie, nach dem Sprachgebrauch, dem ich bisher gefolget bin, **Ideen** von Gegenſtänden, die uns etwas objektiviſches vorſtellen. Sind nun dieſe Vorſtellungen und Ideen aus den mindern Sinnen ſo weſentlich von den Vorſtellungen und Ideen aus dem Geſicht und Gefühl unterſchieden, wie einige geglaubet haben, daß ſie nicht in demſelbigen Verſtande **Ideen** genennet werden können?

Man hat ſich vorgeſtellet, die Ideen des Gehörs, des Geruchs und des Geſchmacks könnten nichts als klare Empfindungen, Senſationen, oder **Gefühle**, aber keine Vorſtellungen und Ideen ſeyn. In wie ferne ſie Vorſtellungen ſind oder ſeyn können, iſt in dem Erſten Verſuch gewieſen worden. Sie ſind klare Empfindungen, und klare Empfindungsvorſtellungen, wenn das Vermögen gewahrzunehmen, ein Zweig der Denkkraft, ſich mit dem Gefühl und der Reproduktion verbindet, und ſie unterſcheidet. Aber als Ideen von Objekten betrachtet,

haben ſie noch eine Beſchaffenheit mehr an ſich, wodurch ſie zu Ideen, oder, wie Reid ſagt, zu Perceptionen werden. Es iſt nemlich der Gedanke mit ihnen verbunden, daß ſie in äußern Dingen ihren Urſprung haben, und daß ſie etwas objektiviſches und reelles vorſtellen. Dieß iſt der vornehmſte Zuſatz von der Denkkraft, und da iſt die Frage, ob ſolcher auf eine andere Art und nach andern Denkungsgeſetzen hinzukomme, als diejenigen ſind, nach welchen alle Ideen überhaupt von der Denkkraft ihre Form erhalten?

Die Ideen des Gefühls und des Geſichts ſcheinen weit mehr von ihren Empfindungen ſich zu entfernen, als die Ideen aus den übrigen Sinnen. Wir befühlen die Körper. Dieß Gefühl iſt eine Empfindung, die wir beachten, unterſcheiden und bemerken können. Ich lege die Hand auf einen harten oder auf einen weichen Körper, und fahre mit den Fingern über ihn, und um ihn herum. Es entſtehet ein Gefühl von Härte und Weichheit, von Figur und Größe, und dieß wird beſonders bemerket; zuweilen wenigſtens, wenn man durch Schmerz oder Luſt oder durch Intereſſe gereizet wird, aufmerkſam darauf zu ſeyn. Dieſe Empfindung der Härte, ſagt Reid, hat nichts ähnliches mit der Härte in dem Körper, und das hat ſie freylich nicht. Sie iſt etwas ſubjektiviſches in der Seele, da die Härte des Körpers etwas objektiviſches in den Dingen iſt. Aber dieſe Empfindung hat auch nichts ähnliches, ſetzet er hinzu, mit der Perception oder mit der Idee von der Härte, welche uns die objektiviſche Beſchaffenheit als im Bilde vorhält. Ich antworte, das Gefühl iſt hier allerdings von der Idee unterſchieden; aber iſt jenes deswegen nicht der Stoff zu dieſer? Sind beide wohl weiter von einander unterſchieden, als es eine jede undeutliche Idee von ſich ſelbſt iſt, nachdem ſie deutlich gemacht worden iſt? Und erſtrecket ſich überhaupt der Unterſchied zwiſchen

unſern Ideen von den ſogenannten qualitatibus primariis der Dinge, und denen von den qualitatibus ſecundariis wohl weiter, was auch Hr. Reid ſaget, der hier bey dem erſten Anſcheine ſtehen bleibt, als bis dahin, daß die Eine Art deutlicher gemachte Vorſtellungen ſind, und aus allgemeinen einfachen Vorſtellungen beſtehen; die andern hingegen nicht ſo allgemeine Vorſtellungen zu Ingredienzen haben, und undeutlich und verwirrt geblieben ſind?

Die Geſichtsideen ſind Vorſtellungen, die am meiſten von der Denkkraft bearbeitet ſind. Was hier Empfindung und Vorſtellung iſt, beſteht in Licht und Farben, und dieſe Empfindungen ſind ſchwache Empfindungen, aber ſehr deutlich auseinander geſetzt. Das ſichtliche Bild iſt daher merklich unterſchieden von der Idee des geſehenen Objekts. Jenes wird faſt unkenntlich unter den Zuſätzen, die von der Denkkraft kommen, und daher bemerket der gemeine Verſtand es ſelten, wenn er auf ſeine Idee zurückſieht. Die Perſpektive lehret uns, auf das ſichtliche Bild recht acht zu haben; aber die Idee von dem Baum, den ich ſehe, iſt faſt ganz eine Zuſammenſetzung von Verhältnißgedanken, und von Urtheilen, daß ein Ding da außer mir ſtehe, ein Ding von einer gewiſſen Länge, Dicke, Breite, Figur, in einer gewiſſen Weite u. ſ. f.

Aufs Einzelne ſich einzulaſſen, und bey jedweder Gattung von Empfindungsideen ihre Entſtehungsart deutlich auseinander zu ſetzen, das iſt für meinen gegenwärtigen Zweck zu weitläuftig. Ich kann nur im Allgemeinen ſtehen bleiben, und die weſentlichſten Punkte angeben, worauf es dabey ankommt. Und warum ſollte man auch nicht gerne eingeſtehen, daß viele Wirkungen unſerer Seele eben ſo undurchdringlich, und eben ſo ſchwer in ihre einzelne Schritte zu entwickeln ſind, als viele Wirkungen der Körperkräfte? Aber dagegen heißt

es doch auch nicht nach Hypotheſen philoſophiren, wenn man die in einigen Erfahrungen deutlich beobachteten Wirkungsgeſetze auf andere anwendet, worinn man die dazu erforderlichen Thätigkeiten nicht ſo unmittelbar beobachten kann. Wenn die letztern ſich aus denſelbigen Gründen und auf dieſelbige Art begreifen laſſen, wie die erſtern erkläret ſind, ſo macht die Analogie es wahrſcheinlich, daß ſie auch wirklich auf dieſelbige Art und Weiſe entſtehen. Und dieß wird zur völligen Gewißheit gebracht, wenn man Erfahrungen findet, woraus es unmittelbar erhellet, daß es mit ihnen in Hinſicht der vornehmſten Umſtände, dieſelbige Beſchaffenheit habe, wie mit jenen. Wenn Hr. Reid und ſeine Nachfolger ſo billig ſind, dieſes Verfahren für logiſch richtig zu erkennen, ſo wird der Urſprung aller Empfindungsideen, wovon ſie glauben, daß ſolcher nothwendig ein eigenes Princip in der Seele erfordere, welches ſie den gemeinen Verſtand nennen, und der Vernunft entgegen ſetzen, aus der vereinigten Wirkung des Gefühls, der vorſtellenden Kraft und der, die Verhältniſſe nach gewiſſen allgemeinen Geſetzen erkennenden, Denkkraft begriffen, und die bey dieſen oder jenen einzelnen Ideen vorkommenden Schwierigkeiten gehoben werden. Und da, deucht mich, werden die Hauptſtücke, worauf es ankommt, um das Ideenmachen völlig einzuſehen, folgende ſeyn.

Mit allen Vorſtellungen des Geſichts, des Gefühls und der übrigen Sinne wird der Gedanke verbunden, daß ſie äußere Objekte vorſtellen. Dieſer Gedanke beſtehet in einem Urtheil, und ſetzet voraus, daß ſchon eine allgemeine Vorſtellung von einem Dinge, von einem wirklichen Dinge, und von einem äußern Dinge, vorhanden, und daß dieſe von einer andern allgemeinen Vorſtellung von unſerm Selbſt, und von einer Sache in uns, unterſchieden ſey. Wie dieſe Vorſtellungen entſtehen,

entſtehen, durch die Denkkraft unterſchieden, dann mit den Empfindungen von äußern Objekten und deren Reproduktionen verbunden werden, bedarf allerdings einer beſondern Erörterung, die ich ſogleich nachher vornehmen will.

Iſt dieſer Punkt ins Helle gebracht, ſo darf man ſich nur folgender Verſchiedenheiten erinnern, die bey den Empfindungen und Vorſtellungen ſchon in dem vorhergehenden bemerket ſind.

Die verſchiedenen Empfindungen ſind für ſich als Eindrücke und Veränderungen betrachtet, von ſehr verſchiedener Lebhaſtigkeit, Feinheit und Deutlichkeit. Eine Art enthält mehr unterſcheidbare Mannigfaltigkeit, als die andere. Die Gefühls- und Geſichtseindrücke ſind hierinn die vorzüglichſten.

Die Gefühlsempfindungen verbinden ſich zum Theil mit den Geſichtsempfindungen, wie dieſe mit jenen, und mit allen beiden werden noch andere mehr in der Phantaſie dergeſtalt aſſociirt, daß ſie nur eine Reproduktion ausmachen. Die Vorſtellung von der Härte des Körpers, ingleichen die von der Figur deſſelben iſt ein Ganzes, welches ſowohl Reproduktionen des Geſichts, und dieſes ſind faſt die meiſten, als Reproduktionen des Gefühls in ſich faßt. Dieſe Vereinigung mehrerer Empfindungen iſt aus dem Geſetz der Aſſociation völlig begreiflich, und eine Wirkung des uns angebohrnen Vermögens, mehrere Vorſtellungen in Eine zu verbinden.

Die Geſichts- und die Gefühlsideen ſind ſo zu ſagen **mehr Ideen, als bildliche Vorſtellungen.** Das letztere ſind ſie nur, in ſo ferne ſie aus reproducirten Empfindungen beſtehen — der Dichtkraft das ihrige nicht vergeben; — allein in ſo ferne Unterſcheide, Lagen und Beziehungen der vorgeſtellten Objekte und ihrer Theile, in ihnen geſehen, und durch ſie erkannt; ingleichen ſo ferne ſie als Bilder von äußern Objekten angeſehen werden, enthalten ſie Urtheile, und ſind Wirkungen der Denkkraft.

VII.

Vergleichung der verſchiedenen Aeußerungen der Denkkraft unter ſich.

1) Wie die verſchiedenen Aeußerungen der Denkkraft, das Unterſcheiden, das Gewahrnehmen, das Beziehen der Dinge auf einander, das Erkennen, ſich gegen einander verhalten.

2) Die einfachen Denkthätigkeiten, in welche die Aeußerungen der Denkkraft bey dem Gewahrnehmen aufgelöſet werden können.

3) Die einfachen Denkthätigkeiten in den übrigen Verhältnißgedanken, beſtehen in Beziehung und Gewahrnehmung.

4) Gewahrnehmung der Beziehungen ohne Gewahrnehmung der ſich auf einander beziehenden Gegenſtände. Ideen von Raum und Zeit.

5) In wie ferne alle Ideen durch die Vergleichung gemacht werden.

6) Von der Form der Urtheile. In wie ferne ſie in Vergleichungen beſtehen.

7) Von Folgern und Schließen.

1.

Verhältnißideen ſind überhaupt die Wirkungen der Denkkraft. Alle Aktus, welche dazu erfodert werden, daß außer dem Abſoluten, was in den Vorſtellungen als Modifikationen enthalten iſt, noch die ſubjektiviſchen

viſchen Verhältniße und Beziehungen hinzu kommen, daß nemlich in uns das entſtehet, was wir durch die relativen Wörter bezeichnen; z. B. ein Ding iſt ein beſonders Ding; ein Ding iſt einerley mit einem andern, oder verſchieden von einem andern; ein Ding iſt Urſache oder Wirkung eines andern; es iſt bey, in, mit und um ein anders; es folgt auf ihn, oder geht vor ihm her, und ſo weiter; was hiezu erfodert wird, auſſer den Gefühlen und Vorſtellungen, die dazu auf eine gewiſſe Weiſe in uns eingerichtet ſeyn müſſen, das wird ſo angeſehen, als entſpringe es aus einer eigenen Quelle, und aus einem eigenen Grundvermögen, welches ganz eigentlich die **Denkkraft** genennet wird. So ſehen die mehreſten die Sache an, und ich habe vorher das Wort **Denkkraft** in dieſer Bedeutung genommen, und daher in der Verbindung dieſer Kraft mit Gefühl und Vorſtellungskraft das geſammte **Erkenntnißvermögen** geſetzet. Verſchiedene nennen das ganze **Erkenntnißvermögen, Denkkraft.**

Die vornehmſten unter den einfachen Aeußerungen, in denen die Denkkraft ſich wirkſam beweiſet, ſind das **Unterſcheiden**, das **Gewahrnehmen**, das **Beziehen der Dinge auf einander, Urtheilen, Folgern, Schließen.** Wer etwas gewahrnimmt, **denket.** Da zeiget ſich die Denkkraft als ein **Gewahrnehmungsvermögen.** Wer **unterſcheidet, denket.** Da zeiget ſie ſich, wie einige es nennen, als **Unterſcheidungsvermögen.** Wer die Dinge auf einander **beziehet, denket**, und beſitzet **Beziehungsvermögen, Reflexion. Urtheilen, Schließen** ſind ein Denken, und Denkungsaktionen, und dann iſt auch das Wort **Erkennen** eins von denen, welche Grundbegriffe ausdrücken.

In jeder dieſer Aktionen offenbaret ſich die Denkkraft von einer beſondern Seite, und jedes der einzeln

Vermö-

Vermögen, die zu dieſen Aeußerungen gehören, iſt nichts anders, und kann nichts anders ſeyn, als Eine von den verſchiedenen Auſſenſeiten der ganzen Kraft. Es giebt noch mehrere, als die angeführten ſind, die nur die einfachſten und vornehmſten ausmachen, und ſo, wie es nothwendig iſt, dieſe Seiten einzeln zu unterſuchen, wenn die Natur der Denkkraft aus Beobachtungen erforſchet werden ſoll, ſo iſt es auch nothwendig, nicht bey der bloßen Betrachtung dieſer äußern einzelnen Ausſichten ſtehen zu bleiben. Viele von ihnen ſind zum Theil dieſelben, und fallen an Einem Ende auf einander. Vor allen müſſen dieſe **vermiſchten**, und ſich in einander verwirrenden, ſo viel es angeht, aus einander geſetzet werden, um diejenigen zu erhalten, die, wenn ſie auch gleich noch nichts mehr ſind, als eben ſolche äußere einſeitige Wirkungen, dennoch ganz von einander verſchieden ſind, und, ſo zu ſagen, ganz außer einander liegen. Sind ſie einzeln beſchauet, und werden dann wieder an einander gefüget, ſo hat man, wenn ſie ſich ſchließen, den wahren äußern Umfang der Denkkraft, und keine Stelle gedoppelt genommen.

2.

Wie dieſe **einfachen**, an ſich, wenigſtens der Beobachtung nach, gänzlich unterſchiedene Denkäußerungen herausgeſucht werden können, dazu giebt die Zergliederung des **Gewahrnehmens**, wenn wir damit einige der übrigen Verhältnißideen verbinden, Gelegenheit an die Hand, die ich nutzen will, ſo gut ich kann.

Bey dem Gewahrnehmen ließ ſich 1) eine gewiſſe **Einrichtung der Vorſtellung** bemerken, welche gewahrgenommen ward. Die Vorſtellung oder das Bild von der Sache, die ich gewahrwerde, ſteht abgeſondert und hervorſtechend vor mir. Dieſe Wirkung hatte Aktionen der Vorſtellungskraft und des Gefühls erfodert,

womit

womit die Vorſtellung der Sache bearbeitet war. Die gewahrgenommene Vorſtellung war andern gegenüber geſtellet und auf andere bezogen worden.

2) Wenn die Vorſtellung durch dieſe Bearbeitungen und Beziehungen die gehörige Stärke und Stellung, die objektiviſche Klarheit empfangen hatte, ſo erfolgten der **Gedanke** ſelbſt, das eigentliche Gewahrnehmen, der **Beziehungsgedanke**; oder das, was da iſt, wenn ich ſage: **Siehe!** Die Sache ward dadurch als eine beſondere Sache vorgeſtellet.

Ob dieß letztere, und wie ferne es an jenes vorhergehende Gefühl und an die Zurichtung oder Abſonderung und Beachtung der Vorſtellung gebunden, und mit ihm einerley ſey, oder ob und in wie ferne es durch eine eigene nachfolgende Aktion der Seele hinzukomme, iſt in dem vorhergehenden als unentſchieden dahingeſtellet. Aber der letztere dieſer beiden Aktus, wodurch die ſubjektiviſche **Relation** oder der Gedanke mit der vorzüglich abſtechenden und abgeſonderten Vorſtellung verbunden wird, und deſſen Wirkung dieſer Gedanke iſt, machet den eigentlichen Aktus des Gewahrnehmens aus, und in dieſem beſteht hier das **Weſentliche** des Denkens.

Das Gewahrnehmen erfodert eine **Beziehung** der gewahrgenommenen Sache auf andere, die von einigen für eine **Vergleichung** angeſehen wird. Wenn ich einen einzelnen Menſchen unter einem Haufen auskenne, ſo kann eine andere vorhergehende Idee da ſeyn, welche durch die Einbildungskraft wieder dargeſtellet, und mit der gegenwärtigen Empfindung verbunden wird, und dadurch dieſe letztere lebhafter und ausgezeichneter in mir abdruckt; es kann mir zum Exempel einfallen, daß der Menſch, den ich jetzo ſehe, ein Bekannter von mir ſey, oder einem Bekannten ſehr änlich ſehe. Dieß iſt Ein Fall. Es kann aber auch die Urſache, warum ſein Bild ſo vorzüglich lebhaft mir auffällt, in dem Bilde ſelbſt liegen,

gen, weil es ſich ſo vorzüglich ſtark vor andern ausnimmt. Alsdenn bedarf es eben keiner Herbeyholung anderer ähnlichen Vorſtellungen, um es merklicher zu machen, da es ſolches für ſich ſchon iſt. Indeſſen geht doch auch in dem letztern Fall etwas vor, was eine Beziehung auf andere genennet werden kann. Es entſteht nemlich, wie vorher in dem Verſuch über das Gewahrnehmen bemerkt worden iſt, ein Anſatz, von der ſich ausnehmenden Vorſtellung auf andere übergehen zu wollen, woran aber die Kraft gehindert wird, weil die erſtere Vorſtellung ſie an ſich zurückhält, oder doch bald wieder auf ſich zurück ziehet. Aber wenn dieſe Aktion, als ein **Beziehen** der wahrzunehmenden Sache, auf andere, betrachtet wird, ſo iſt ſie doch nur eine Nebenthätigkeit, die weiter nicht erfodert wird, als nur, in ſo ferne ſie ein Mittel iſt, die Vorſtellung von den übrigen in die ſich ausnehmende und abgeſonderte Stellung zu bringen, in der ſie ſeyn muß, wenn ſie gewahrgenommen und als eine beſondere Sache erkannt werden ſoll. Daher wird auch dieſe Beziehung in ſolchen Fällen, wo uns etwas von ſelbſt auffällt, und wir mehr leidend etwas **gewahrwerden**, als thätig es **gewahrnehmen**, wenig bemerket. Das Haupterfoderniß zu dem Gewahrnehmen einer Sache iſt immer dieſes, daß die Vorſtellung auf die nöthige vorzügliche Art abgeſondert in uns gegenwärtig ſey. Wenn dieß iſt, ſo erfolgt das Gewahrnehmen.

Auch in dem Fall, wenn andere vorhergegangene Vorſtellungen, die mit der gegenwärtigen ſich vereinigen, die Gewahrnehmung befördern, ſo kann dieſe Verbindung doch auch nur als ein entferntes Hülfsmittel angeſehen werden, wodurch die gehörige Abſonderung der Vorſtellung erleichtert wird.

Dieſe Anmerkung iſt um des folgenden willen nicht zu überſehen. Wenn wir den ganzen Aktus des Gewahr-

wahrnehmens, ſo wie es vorher geſchehen iſt, in zwey andere zertheilen, ſo kann der erſtere Aktus eben ſo wohl ein **Beziehen** des Gewahrgenommenen auf andere genennet werden, als eine **Abſonderung**, ein vorzügliches Darſtellen, ein Auszeichnen (eine Sonderung). Die Abſonderung der Vorſtellung iſt ihre Wirkung. Man kann die dazu wirkende Thätigkeit von einer zwiefachen Seite anſehen, als **Beziehung**, in ſo ferne die Vorſtellung gegen andere Vorſtellungen oder Empfindungen auf eine gewiſſe Weiſe geſtellet, oder mit ihnen verbunden wird; als eine **Abſonderung**, in ſo ferne ſie in einer ſtärkern Ausarbeitung der gewahrgenommenen Vorſtellung ſelbſt beſtehet. Beides geſchicht in jedem einzelnen Gewahrnehmen. Aber es iſt ſchicklicher, dieſe Aktion hier eine **Abſonderung**, als ein **Beziehen** auf andere zu nennen, weil jenes Wort die davon entſtehende Wirkung näher angiebt.

Gleichwohl kommt es niemals auf die Namen an, wenn man die Sache ſelbſt kennet. Wenn man den erſten Aktus des Gewahrnehmens ein Beziehen, oder eine **Beziehung** nennen will, ſo werde ich darüber nicht ſtreiten; nur daß dieſe zum Gewahrnehmen erfoderliche Aktion alsdenn von andern Beziehungen unterſchieden werde, wo das Verbinden und Gegeneinanderſtellen der Vorſtellungen nicht ſo wohl eine beſſere Ausſonderung der Einen, als vielmehr eine gewiſſe Lage oder Stellung von mehrern gegen einander zur Wirkung hat.

Das **Gewahrnehmen** iſt alſo aufgelöſet in dieſe zwey Aktus, in das vorzügliche Darſtellen (die Sonderung) und in das Denken der **Beſonderheit**, das **Unterſcheiden**, das **Auskennen**.

Es läßt ſich der erſte Aktus des Gewahrnehmens ohne den letztern denken, wenigſtens in einigem Grade. Ich ſage: in einigem Grade, denn ich laſſe es hier noch unentſchieden, wie weit der zweyte Aktus nur ein höherer

rer Grad des erſtern iſt. Jenen erſten allein kann man **die Vorſtellung der Sache in ihrer Beſonderheit** nennen; ſie iſt das **Analogon des Gewahrnehmens.**

Man ſehe ſolche Unterſcheidungen nicht für unnützlich an. Wollen wir doch unſere Pſychologie auch gebrauchen, um von den Thierſeelen beſtimmte Begriffe zu machen, und können wir glauben, daß unſere Scharfſinnigkeit ſo viele unterſchiedene Grade, Stufen und Schritte bemerken werde, als der Schöpfer in den wirklichen Seelen wirklich und weſentlich von einander abgeſondert hat? Sollten wir mit aller unſerer Subtilität die reellen Unterſcheidungen der Natur erreichen? Und ſelbſt bey der Menſchenſeele, wie viele Stufen ihrer Entwickelung, auf deren jeder ſie, wer weiß, wie lange, ohne merkliche Fortrückung ſtille ſtehet, auf welchen ſie ſich ſelbſt nicht beobachten, ſondern nur von andern an äußern Kennzeichen beobachtet werden kann? Bey jeder reellen Verſchiedenheit ſolcher Stufen kann *eine* Grenzlinie ſo gar für ein ganzes Geſchlecht von wirklichen Dingen ſeyn. Ohne dieſe genauen Unterſchiede zu bemerken, weiß ich kein Mittel, die weſentlichen Unterſchiede in den unendlich mannigfaltigen Gattungen von Seelen und ſeelenartigen Weſen jemals auch nur als möglich zu begreifen.

Es iſt noch ein anders, eine Sache **gewahrnehmen**, ſie als eine beſondere Sache zu denken, auszukennen, von andern zu unterſcheiden, und ein anders, **dieſe ihre Beſonderheit**, welche eine **Beziehung** auf andere iſt, ſelbſt **gewahrzunehmen.** Dieſer Unterſchied iſt dem Selbſtgefühl offenbar. In dem erſten Fall wird die **Vorſtellung** von der Sache abgeſondert und ausgekannt; aber in dem letztern Fall, wenn ich wiſſen will, was ſeine **Beſonderheit** eigentlich ſey, muß die Gewahrnehmung der Sache, als eine Aktion der

Seele von neuen gewahrgenommen, das heißt, von neuen vorzüglich gegenwärtig gemacht, und ausgekannt werden. Wenn wir ſagen, ich weiß, daß ich die Sache gewahrnehme, ich ſehe, daß der Fleck an der Wand etwas unterſchiedenes iſt, ſo will ich nicht blos ſagen, daß ich die Sache ſelbſt auskenne, ſondern auch, daß ich dieſes ihr Hervorſtechen, als eine Beziehung auf andere gewahrnehme. Es iſt ein großer Schritt von dem ſimpeln Gewahrnehmen der Sache bis zum neuen Gewahrnehmen dieſes wahrnehmenden Aktus.

3.

Die zunächſt mit dem ſimpeln Gewahrnehmen verwandten Verhältnißgedanken ſind die Gedanken von der **Verſchiedenheit** und **Einerleyheit** der Sachen. Es wird genug ſeyn, die erſtere zu zergliedern.

Das **Gewahrnehmen** iſt auch ſchon ein **Unterſcheiden**; aber eigentlich ein Auskennen einer Sache vor andern. Ich werde einen Thurm gewahr, ſo unterſcheide ich ihn aus dem ganzen Haufen anderer Sachen, die um ihn ſind, oder eigentlich, in mir kenne ich ſeine Vorſtellung vor den übrigen Vorſtellungen, Empfindungen und Modifikationen, die etwann noch gegenwärtig ſeyn mögten, aus.

Ein anders iſt es, wenn ich ſage: ich **unterſcheide** dieſen Thurm von einem andern, der nahe bey ihm ſteht; das iſt, ich denke, daß Einer nicht der andere iſt.

In dem letztern Aktus werden ſchon beide Vorſtellungen, von dem einen Thurm ſowohl, als von dem andern, jede als gewahrgenommen vorausgeſetzt. Dieß ſind die **Ideen**, deren bloße Gegenwart aber noch den Aktus des Unterſcheidens nicht ausmacht.

Es erfolgt eine **Gegeneinanderſtellung** beyder Ideen; man geht von der Einen zur andern über, und es erfolgt ein **Gefühl des Uebergangs**.

Dieſer Aktus iſt **eine Beziehung**; wenn ich aber die beiden Thürme als unterſchiedene kennen ſoll, ſo muß noch mehr hinzukommen. Dieſe Beziehung und die davon bewirkte Stellung der Ideen muß gewahrgenommen werden, ſonſten habe ich den **Gedanken von ihrer Verſchiedenheit** noch nicht.

Der erſte beziehende Aktus iſt ſchon ein **Unterſcheiden der Vorſtellungen**, und wird auch oft ein **Unterſcheiden** genennet; aber dieſe Beziehung muß erkannt und gewahrgenommen werden, wenn das in mir ſeyn ſoll, was ich alsdenn ausdrücke, wenn ich ſage, ich unterſcheide ſie. Denn dieſen Ausdruck gebrauche ich nicht, als bis ich das Unterſcheiden, oder die Verſchiedenheit der Dinge in mir gewahrnehme.

Vergleichen wir alſo das ſimple **Gewahrnehmen** eines Thurms mit dem Gedanken, „daß dieſer Thurm von einem andern unterſchieden ſey,“ ſo findet man 1) ſie darinn verſchieden, daß in dem ſimpeln Gewahrnehmen einer Sache eine **Sonderung** der Vorſtellung erfodert wird; bey dem Unterſcheiden aber werden die ſchon **geſonderten** Vorſtellungen der Sachen gegeneinander geſtellet, es wird von dem einen zum andern übergegangen. Es iſt auch das Gefühl dieſes Uebergangs etwas anders beſchaffen, als bey dem ſimpeln Gewahrnehmen.

Aber 2) darinn ſind ſie einerley, daß in beiden ein **Gewahrnehmen** vorkommt. In dem ſimpeln Gewahrnehmen iſt es die **Sache**, oder ihre **Vorſtellung**, welche geſondert und dann als beſonders gedacht wird. In der Gewahrnehmung der **Verſchiedenheit** iſt es dieſe **Beziehung** ſelbſt, die unterſcheidende, vergleichende Aktion der Seele, und die davon bewirkte Stellung der Ideen, die abgeſondert und als beſonders gedacht wird. Durch dieſes **Gewahrnehmen der beziehenden**

den Aktion wird das, was man den Gedanken von ihrer Relation nennet, hervorgebracht.

Denken, daß zwey Dinge von einander verſchieden ſind, heißt alſo, die beziehende Aktion bey ihnen gewahrnehmen.

Und nun ſind wir zu dem Allgemeinen, was in jeden andern einzelnen Verhältnißgedanken enthalten iſt, nemlich, das Beziehen der Dinge in ihrer Vorſtellung auf einander, und das Gewahrnehmen dieſer Beziehung. Die gewahrgenommene Beziehung iſt die Idee des Verhältniſſes zwiſchen den Dingen.

Ich ſehe das Licht im Zimmer ſeine Strahlen umher breiten, und die Körper ſichtbar machen. Was denke ich, wenn ich dieß Licht für die Urſache der Helligkeit in dem Zimmer halte?

Es iſt eine Idee von dem Licht, und eine Idee von der Wirkung vorhanden, und dieſe beyden Ideen ſind in einer gewiſſen Ordnung mit einander verbunden. In dieſem Beyſpiel folgen ſie nur auf einander, und reproduciren ſich in der Phantaſie, wie Hr. Hume glaubt, daß es allemal nur geſchehe; aber zuweilen wird die eine, auch wenn ſie niemals da geweſen iſt, in der Seele hervorgebracht, wenn die erſtere gegenwärtig iſt, und die wirkſame Denkkraft modificirt. Wir haben alſo in unſerm Beyſpiel eine Verbindung der Ideen und einen Uebergang von der einen zur andern; mit den vergeſellſchaften Gefühlen. So weit die beziehende Aktion, oder die urſachliche Beziehung der Vorſtellungen.

Dieſe Aktion wird gewahrgenommen. Dadurch wird das, was in der Vorſtellung und Empfindung iſt, und in abſoluten Modifikationen beſtehet, zu dem Gedanken verändert, daß die Helligkeit von dem Licht verurſachet worden.

Aller Unterſchied zwiſchen dem Gedanken von der **Verſchiedenheit** zweyer Dinge, und zwiſchen dem Gedanken von ihrer **urſachlichen Verbindung**, beſtehet darinn, daß die **Beziehungen** in beiden verſchieden ſind. Es ſind nemlich andere Verbindungen der Ideen in dem Einen, als in dem andern, und alſo auch ein verſchiedenes **Gefühl** dieſer Verbindungen. Aber das Gewahrnehmen der Beziehungen iſt daſſelbige.

Alſo beſtehet das **Weſen des Denkens** in dem **Beziehen** und in dem **Gewahrnehmen**. Zu dem Gewahrnehmen gehören aber auch zwey Aktus, das **Abſondern** nemlich und das eigentliche **Erkennen**. Das letztere bringet den Verhältnißgedanken hervor. Und eben dieſer Aktus iſt es, was Denken zum Denken macht, das geiſtige Ingredienz des Gedankens; aber das **Abſondern** der Vorſtellungen, und das **Beziehen** derſelben auf einander muß vorhergehen, und iſt in ſo weit das zweyte weſentliche Stück zum Denken.

In einem vollſtändigen Gedanken von dem Verhältniß **zweyer** Dinge auf einander liegen alſo folgende einfache Aktus.

1) Sonderung der Einen Vorſtellung.
2) Sonderung der zwoten Vorſtellung.
3) Beziehung beider Vorſtellungen auf einander.

Die beiden erſten machen das **Analogon** des **Gewahrnehmens** aus; die letztere das **Analogon** von einer **Verhältnißidee**, und alle drey zuſammen geben das Analogon von der **Gewahrnehmung** des **Verhältniſſes des Einen Dinges zu dem andern**, das iſt, das **Analogon eines Urtheils**.

4) Völlige Gewahrnehmung des Einen Dinges.
5) Völlige Gewahrnehmung des andern.
6) Gewahrnehmung ihrer Beziehung auf einander.

Wenn

Wenn zwey Gegenſtände gewahrgenommen, und überdieß auf einander bezogen werden, ſo werden ſie im **Verhältniß gedacht.** Dieß iſt das ſinnliche **Urtheil über gewahrgenommene Sachen.** Der gemeine Verſtand, der die Idee von der Sonne, und die Idee von dem Tageslicht hat, denket nothwendig dieſe beiden Sachen in einer **urſachlichen** Beziehung; aber dieß iſt noch nicht der Gedanke von ihrem Verhältniſſe, ſondern nur ihre urſachliche Beziehung auf einander.

4.

Es iſt oben in der Betrachtung über die urſprünglichen Denkarten bemerket worden, es ſey ganz wohl möglich, daß ein Gedanke von den Verhältniſſen und Beziehungen der Dinge, von ihrer urſachlichen Verbindung, von ihrer Koexiſtenz, auch von ihrer Aehnlichkeit und Verſchiedenheit, nicht nur **zugleich** entſtehen könne, wenn das **Gewahrnehmen** der bezogenen Dinge ſelbſt zu Stande kommt, ſondern daß jene Verhältnißideen auch wohl noch vor dem **Gewahrnehmen** der auf einander bezogenen Sachen vorhergehen, und zuweilen allein ohne dieß letztere vorhanden ſeyn können. Hier läſſet ſich nun die Art und Weiſe davon begreifen. Dieſe Betrachtung empfehle ich den Philoſophen zur Ueberlegung, weil ſie uns am deutlichſten die Entſtehungsart der Begriffe von **Raum** und Zeit vorleget.

Ohne **Vorſtellungen** von Sachen iſt kein **Beziehen** der Vorſtellungen möglich, folglich auch kein Gewahrnehmen ihrer Beziehung, kein Gedanke von ihrem Verhältniß. Aber das letztere läßt ſich wohl gedenken, ohne daß die Vorſtellungen, die auf einander bezogen werden, ſelbſt **gewahrgenommene** Vorſtellungen oder Ideen ſind. Wir fühlen es oft genug, daß Veränderungen, Vorſtellungen, Bewegungen u. ſ. f. in uns auf

einander erfolgen, ohne zu wiſſen, und gewahrzunehmen, worinn dieſe Veränderungen für ſich beſtehen. Wir fühlen, daß ſie von einander abhangen; wir fühlen, daß mehrere zugleich vorhanden ſind; die wir in ihrer Folge und als abhängig auf einander beziehen und zuſammen nehmen, ohne ſie einzeln gehörig abzuſondern, beſonders zu ſtellen, ſie gewahrzunehmen, von einander zu unterſcheiden, und jedwede für ſich zu kennen. Da wir ſolche Erfahrungen haben, ſo iſt dieß für ſich allein ein Beweis, daß wir die Beziehungen zwoer Sachen ohne die Sachen ſelbſt gewahrnehmen können.

In ſolchen Fällen, wo wir fühlen, daß die Sachen einerley, oder daß ſie verſchieden ſind, ſcheinet es, als wenn doch etwas von einer Gewahrnehmung der Sachen ſelbſt vorhanden ſey, weil wir in dem erſten Fall ſie als mehrere Sachen erkennen, und in dem letztern Fall wiſſen, daß die Eine nicht die andere ſey. Aber dieß beides können wir aus Umſtänden wiſſen; die mit den dunkeln Vorſtellungen in uns verbunden ſind, ohne es aus den Vorſtellungen her zu nehmen. Denn ſo weiß ich auch in der dunkelſten Nacht, daß der Gegenſtand an der rechten Seite nicht der ſey, der zur Linken liegt. Da ſind zwar die Gefühle von dieſen Objekten, und ihre Vorſtellungen, in ſo weit auseinander geſetzt, als wir ſie in ihrer Beziehung gewahrnehmen. Das Gefühl des Hauſes zur Rechten iſt abgeſondert von dem Gefühl der Sache zur Linken. Aber es ſind nicht dieſe Gefühle und dieſe Vorſtellungen ſelbſt, die ohne Rückſicht auf ihre Verbindung in uns, ihrer eignen innern Verſchiedenheit wegen, als unterſchiedene hätten erkannt werden können. Ein klares Gewahrnehmen, da jede Vorſtellung für ſich mit den übrigen gegenwärtigen Veränderungen kontraſtiret, und dann als eine beſondere Vorſtellung wegen ihrer innern Beſchaffenheit gedacht werden könnte, worinn das eigentliche Gewahrnehmen

einer Sache beſtehet, findet ſich in dieſen Beyſpielen nicht.

Es kann alſo **Verhältnißideen** geben, ohne Jdeen der ſich auf einander beziehenden Dinge. Die Aktion des Beziehens wird klar genug wahrgenommen, aber die Objekte ſelbſt nicht.

Solche **Verhältnißideen** ſind die Jdeen von dem **Raum** und der **Zeit**. Wir beziehen die koexiſtirende Dinge auf einander in unſern Empfindungen des Geſichts und des Gefühls; die auf einander folgenden Sachen aber in allen unſern Gefühlsarten. Dieſe Beziehungen beſtehen darinn, daß wir die mehrern einzelnen Gefühle und Empfindungen in Ein ganzes zuſammen nehmen. Wenn ich mit dem Auge von der Erde zum Monde hinauffahre, ſo iſt eine Reihe von einzelnen Aktus des Sehens vorhanden, die ich unter einander nicht unterſcheide, aber zuſammennehme; und das nemliche eräuget ſich, wenn ich mit der Hand einen Kreiß in der Luft mache, ohne an einen Körper anzuſchlagen. Da iſt alſo ein ganzer Aktus, der aus mehrern Theilen beſtehet, die für ſich nicht von einander unterſchieden, aber in eins zuſammengezogen, und als ein ununterbrochenes Ganze vorgeſtellet werden. Mit dieſem ganzen Gefühlsaktus werden die beſonders hie und da in ihm zerſtreuten klaren Gefühle von einzelnen gewahrgenommenen Gegenſtänden verbunden, und auf ihn bezogen, wie Theile in einem Ganzen auf dieß Ganze, worinn ſie ſind. So wohl jenes Zuſammennehmen der ununterſcheidbaren Theile, als dieß letztere, ſind Beziehungen. Das vereinigte Ganze der Empfindung wird gewahrgenommen, und alſo zu einer Jdee gemacht, welche in dem einen Fall die einzelne Jdee von einem **Raum**, und in dem andern die einzelne Jdee von einer **Zeit** iſt. Hr. **Kant** *) hat, ſo

*) De mundi ſenſibilis atque intelligibilis forma et principiis. diſſ. 1770.

viel ich weis, zuerſt geſagt, der Raum ſey eine gewiſſe inſtinktartige Weiſe, die koexiſtirende Dinge bey einander zu ordnen, und könne alſo aus den empfundenen Gegenſtänden, das iſt, aus den einzelnen Empfindungen der Objekte nicht abſtrahirt ſeyn, wie verſchiedene Philoſophen ſichs vorſtellen. Der tiefſinnige Mann hat gewiß darinn Recht, daß die beziehende Aktion der Seele, mit der dieſe alle zugleich vorhandene dunkle Gefühle in Ein Ganzes vereiniget, eine natürlich nothwendige Wirkung ihrer beziehenden Kraft iſt, die ſich auf koexiſtirende Dinge verwendet. Auch iſt es richtig, daß eine ſolche Beziehung zu den Begriffen von dem Raum und von der Zeit nothwendig erfodert wird. Aber die eigentliche Materie zu der Idee von dem Raum, das Bild oder die Vorſtellung, die als gewahrgenommene Vorſtellung die Idee von dem Raum ausmacht, iſt nicht der Aktus, womit die mehreren Gefühle zu Einem ganzen vereiniget werden, ſondern vielmehr ihre Wirkung, das vereinigte Ganze der Empfindung, deſſen Beſtandtheile die ununterſchiedene Gefühle ſind, das iſt, der ganze vereinigte Aktus der Empfindungen. Vermuthlich hat Hr. Kant eben daſſelbige im Sinne gehabt, und dieſe ganzen Gefühle, eine gewiſſe Weiſe des Zuſammenſtellens der empfundenen Gegenſtände, genennet.

Dieß iſt es noch nicht alles, was zu dem **Urſprung** der Begriffe von Raum und Zeit gehöret, die den Metaphyſikern ſo viel Kreuz verurſachet haben. Aus den Ideen von einzelnen Räumen und Zeiten entſtehen die **Gemeinbegriffe** vom Raum und Zeit; und dann die Gemeinbegriffe von **Einem ganzen** alles umfaſſenden **unendlichen Raum**, und von **Einer unendlichen** Zeit. Dieß ſind ohne Zweifel Grundbegriffe im menſchlichen Verſtande. Ich werde noch anderswo wieder auf ſie zurücke kommen.

5.

Aus den zergliederten Thätigkeiten, die das Denken ausmachen, zeiget ſich nun die Natur der beſondern Denkarten mehr im Lichten. Vorſtellungen annehmen, erhalten, machen, verbinden, trennen, ſtellen, auf einander ſie beziehen und gewahrnehmen; die Aktionen führen zu **Ideen**, zu **Urtheilen**, zu **Folgerungen** und **Schlüſſen**.

Es iſt bey verſchiedenen angeſehenen Philoſophen ein Grundſatz, daß wir alle unſere **Ideen** nur durch die **Vergleichung** machen; und der größte Theil der Vernunftlehrer ſieht auch die **Urtheile** für nichts anders an, als für Vergleichungen und für ein Gewahrnehmen der Einerleyheit und Verſchiedenheit. Beide Vorausſetzungen ſind in mancher Hinſicht richtig, aber beide doch nur auf einer einſeitigen Vorſtellungsart des Denkens gegründet, und haben den Fehler veranlaßt, daß man die übrigen Beziehungen, die nicht in Vergleichungen beſtehen, und Verhältniſſe, die nicht Einerleyheit und Verſchiedenheit ſind, mißgekannt hat, und dieß Verſehen hat man in die Anfangsgründe gebracht.

Entſtehen wohl alle unſere Ideen aus der **Vergleichung**, und wie ferne?

Iſt Idee nichts mehr, als eine **gewahrgenommene Vorſtellung**, ſo macht das Gewahrnehmen ihre Form aus. Zu dieſem Aktus wird zwar eine Beziehung der gewahrgenommenen Vorſtellung auf andere erfodert, und dieſe kann eine Vergleichung genannt werden. Aber ſie iſt doch von einer **Vergleichung** unterſchieden, welche alsdenn erfolgt, wenn eine gewahrgenommene Vorſtellung gegen eine andere gehalten wird, die gleichfalls ſchon als eine beſondere Vorſtellung erkannt iſt, welcher Aktus eigentlich ein **Vergleichen** heißt.

Ferner, wenn die Idee eine allgemeine Vorſtellung iſt, die gewahrgenommen wird, ſo hat das allgemeine Bild ſeinen Grund darinn, daß das Aehnliche in mehrere beſondere Vorſtellungen abgeſondert und in Eine Vorſtellung gebracht iſt. Will man auch dieß als ein Vergleichen anſehen, und ſo nennen, ſo habe ich nichts dagegen.

Und noch mehr. Wenn wir uns eine Idee von einem empfundenen Objekte machen, zu der Zeit, da ſchon allgemeine Abſtraktionen in uns ſind, ſo verbinden wir mit der gegenwärtigen Empfindung des Objekts die Gemeinbilder, denen die Empfindungsvorſtellung ähnlich iſt, und ſetzen alſo das Bild von dem Objekt aus der Empfindungsvorſtellung und aus den ſchon vorhandenen Gemeinbildern zuſammen. Das heißt, wir ſtellen uns die Sache und ihre Beſchaffenheiten durch ſchon vorhandene Gemeinbilder vor. Man ſieht den Polyp, und macht ſich von ihm die Idee, er ſey eine Pflanze; man betrachtet ihn genauer, und ſieht ihn für ein Thier an. Beides auf gleiche Art. Wir empfunden, das er Sprößlinge und Zweige treibt, wie eine Pflanze, und hernach, daß er Nahrung zu ſich nimmt, wie ein Thier. Wie viel tauſend Beobachtungsfehler haben nicht hierinn ihren Grund, da die Gemeinbilder oft ein gefärbtes Glas ſind, das unſere Empfindung täuſchet. Wenn Hr. Bonnet ſo oft daran erinnert, daß wir unſere Ideen nach der Vergleichung bilden, ſo will er für dieſen Fehler warnen.

Ob in uns überhaupt irgend Ideen von einzelnen Gegenſtänden ſeyn können, ehe nicht allgemeine Bilder vorhanden ſind, iſt eine Frage, die zwar nicht mit Gewißheit entſchieden werden kann, aber gewiß doch in Hinſicht der mehreſten Ideen verneinet werden muß. Warum ſollte der Menſch an ſich nicht den ſtarken Eindruck von dem Feuer gewahrnehmen können, ehe die

Verbin-

Verbindung anderer ähnlicher Empfindungen dem Gefühl das Abſtechende gegeben hat, was die Vorſtellung haben muß, um als eine beſondere Vorſtellung appercipirt zu werden? Kann es nicht Eindrücke geben, die ſtark genug in der Empfindung, und alſo auch in der Vorſtellung ſich ausnehmen, ohne daß es nöthig ſey, ſie ſelbſt oder andere ihnen ähnliche vorher ſchon gehabt zu haben, damit ſie ausnehmend genug ſich abdrücken? Aber es iſt auch außer Zweifel, wie Erfahrung und Gründe lehren, daß es ſolcher ſehr wenige geben könne, und es iſt ſo gar wahrſcheinlich, daß es ihrer gar keine gebe.

Die Ideen von den Beſchaffenheiten der Dinge, welche nur einzelne Züge in den Gegenſtänden ſind, erfodern es noch mehr, daß man ſie oder ihnen ähnliche ſchon mehrmale gehabt habe, ehe ſie bemerket werden können. Das heißt, ſie erfodern noch mehr ein ſchon vorhandenes allgemeines Bild oder Abſtraktion, welche die Aehnlichkeit von mehreren einzelnen vorſtellet.

Der ſehendgewordene Cheßeldeniſche Blinde unterſchied anfangs in den Geſichtseindrücken wenig oder nichts, und ſahe noch lange nachher in den Gemählden an der Wand nur bunte Flächen. So geſchwinde ſich auch die Gemeinbilder von Farben und Figuren, die man durchs Geſicht empfängt, feſtſetzen mögen, ſo ſchien es ihm doch im Anfang daran zu fehlen, und ſo lange war er unvermögend, Figur und Farben mit dem Geſicht zu unterſcheiden und gewahrzunehmen.

Dieß iſt ein Beweis, wie weit die obgedachte Erinnerung, daß wir uns die Ideen von den Gegenſtänden durch die **Vergleichung** mit ſchon vorgekommenen ähnlichen Sachen machen, ſich erſtrecke.

Dennoch heißt dieß nur eine Seite des Ideenmachens vorzeigen, wenn man allein das angeführte ſo genannte Vergleichen darſtellet. Ich habe ſelbſt bis hieher

her die Idee für einerley genommen mit einer gewahrgenommenen Vorſtellung. Wenn es im Allgemeinen bey dieſer Erklärung bleibet, ſo macht die Gewahrnehmung die **Form** der Idee aus, und dazu iſt weiter kein Beziehen nöthig, als dasjenige, was in dem Gewahrnehmen vor ſich gehet.

Aber wenn ich meine Idee von der Sonne, als eine Idee in mir habe, ſo beziehe ich ſie auf die Sonne, als auf ihr Objekt. Ich darf dieſe Beziehung zwar nicht deutlich gewahrnehmen: dieß würde ſchon das Urtheil ſeyn; meine Vorſtellung iſt eine Idee, und man hat Recht, wenn man dieß Urtheil als ein neues hinzukommendes Urtheil anſiehet, welches zu der Idee als Idee nicht gehöret. Aber wenn meine Idee als eine Idee in mir gegenwärtig iſt, ſo iſt doch dasjenige da, was ich vorher die Beziehung der Vorſtellung auf ihr Objekt genannt habe, ob ich gleich dieſe Beziehung ſelbſt nicht gewahrnehme. **Die gewahrgenommene Vorſtellung in der Beziehung auf ein Objekt**, macht eigentlich erſt die Idee von einer Sache aus.

Iſt dieſe Beziehung der Vorſtellung auf ihr Objekt eine **Vergleichung**? Kann ſie es ſeyn? Kann das Objekt mit der Vorſtellung von ihm verglichen werden? Ein anders iſt, eine Vorſtellung von einer Sache mit einer andern Vorſtellung von derſelben Sache zu vergleichen. Worinn alſo auch dieſe Beziehung beſtehen mag, ſo iſt ſie ein Beſtandtheil von jedweder Idee, und iſt dieſe eine Vergleichung? Es wird ſich unten zeigen, daß wenn ſie auch wiederum zu Vergleichungen zurückführet, ſo komme man doch bey ihrer Entwickelung auf eine eigene Beziehung, die keine Vergleichung iſt, und weder den Gedanken von Einerleyheit, noch den von Verſchiedenheit hervorbringet.

Soll eine Idee eine deutliche Idee ſeyn, ſo müſſen ihre Theile unterſchieden; und alſo einiges von dem

Mannig-

Mannigfaltigen in ihr beſonders gewahrgenommen werden. Aber dieß iſt es nicht allein; auch dieß Mannigfaltige muß in ſeinen Beziehungen auf einander gewahrgenommen werden. Die Theile, aus denen die Uhr beſtehet, ſtellen ſich in ihrer Lage und Verbindung dar, wenn die Idee deutlich iſt. Werden die Beziehungen der Theile ſelbſt gewahrgenommen, ſo giebt es Urtheile, welche zu der Idee allein nicht erfodert werden; nicht weiter nemlich, als in ſo ferne ſie dunkle Urtheile, oder Gewahrnehmungen der Dinge in ihren Beziehungen ſind.

6.

Das logiſche Urtheil ſetzet ſchon Ideen voraus, und iſt eine Art von Gedanken, nemlich, ein Gedanke von dem Verhältniß, oder von der Beziehung der Ideen, das iſt, eine Gewahrnehmung einer Beziehung der Ideen. Wenn jede Beziehung oder jede Gewahrnehmung ein Urtheil genennet wird, ſo wird Urtheilen und Denken einerley ſeyn.

Da nun nicht jedes Verhältniß oder jede Beziehung in Einerleyheit und Verſchiedenheit beſtehet, ſo kann die Aktion des Urtheilens auch nicht allemal ein Vergleichen ſeyn. So weit iſt es gewiß ein Fehler in der Vernunftlehre, den ich oben dafür angegeben habe. Es muß vielmehr Urtheile von verſchiedenen Formen geben, und es giebt auch dergleichen, davon folgende die allgemeinſten und einfachſten ſind:

Eine Sache hat eine Beſchaffenheit in ſich und an ſich, oder nicht.

Ein Ding iſt einerley mit dem andern oder verſchieden von ihm.

Ein Ding iſt Urſache oder Wirkung von dem andern.

Ein

Ein Ding iſt mit dem andern auf eine gewiſſe Weiſe koexiſtirend.

Dieſe Form hat man vermindert, und alle auf die erſtere gebracht, indem man die Verhältniſſe zu den Prädikaten hingezogen hat. Aber die erſte Form hat man ſich ſo vorgeſtellet, als wenn das Prädikat etwas iſt, welches mit dem Subjekt verglichen wird, und mit dieſem oder mit einem Theil deſſelben als einerley, oder als verſchieden davon, vorgeſtellet wird. Das Feuer brennet; dieß ſoll ein Gedanke ſeyn, der aus der Vergleichung der Idee von dem Feuer, mit der Idee von dem Brennen entſtanden iſt.

So eine Vergleichung findet wirklich ſtatt, ſo bald eine allgemeine Notion vom Brennen in uns iſt. Der Satz, das Feuer brennet, heißt in der That nichts anders, als ſo viel, das Feuer hat eine Beſchaffenheit an ſich, welche einerley iſt mit derjenigen, die in unſern übrigen Empfindungen vorgekommen iſt, und die wir mit dem Wort **brennen** bezeichnet haben.

Ich will zugeben, daß keine Gewahrnehmung, und alſo auch kein Urtheil vorhanden ſey, in dem nicht Gemeinbegriffe gebrauchet werden. Aber dennoch läßt es ſich wohl als möglich vorſtellen, daß z. B. in dem Eindruck von der Sonne, ihre leuchtende Beſchaffenheit, als etwas beſonders in ihr unterſchieden werde, wenn man es gleich anderswo noch nicht empfunden hat. So einen Fall gedenke man ſich blos zur Erläuterung.

Alsdenn iſt es deſto auffallender, daß außer der Idee von der Sonne als dem Subjekt, und der Idee von ihrem Leuchten, welches dadurch gewahrgenommen wird, da dieſer einzelne Zug in der Idee von der Sonne beſonders hervorſticht; noch eine Beziehung beider gewahrgenommener Eindrücke mehr vorgehen müſſe, um zu dem Gedanken zu kommen, daß Leuchten, eine Be-

ſchaffenheit der Sonne, das iſt, etwas in dem Subjekt ſey. Dieſe Beziehung könnte vielleicht bey dem einzeln Empfindungsurtheil unmittelbar gewahrgenommen werden; ſo daß nicht blos ein **dunkles Urtheil**, ſondern ein vollſtändiges Urtheil, oder ein **Gedanke** von dieſer Beziehung ohne vorhergehende Vergleichungen mit andern entſtanden ſey.

Aber zugegeben, daß auch dieſe Beziehung, welche wir das **In einem Subjekt** ſeyn nennen, nicht gewahrgenommen werden könne, ehe ſolche nicht ſchon mehrmalen vorgekommen, und alſo ehe nicht ſchon die gegenwärtige Beziehung mit einem allgemeinen aus den vorgehenden Empfindungen abſtrahirten Begrif verglichen ſey; ſo erhellet doch.

Erſtlich, daß ein ſolches urſprüngliches Beziehen des Einen auf ein anders, als Prädikat auf ein Subjekt, in jedem Urtheil vorkomme, ſo wie es ſchon in andern vorgekommen iſt, und daß

Alsdenn erſt die **Vergleichung** der gegenwärtigen Beziehung mit andern das Mittel ſeyn könne, jene gewahrzunehmen. Es iſt alſo doch eine weſentliche Aktion in dieſer Art von Urtheilen überſehen worden, wenn man den ganzen Aktus des Urtheilens auf ein Vergleichen einſchränket, und ſolchen in einer Aktion ſetzet, welche nur ein Hülfsmittel des Gewahrnehmens iſt, und auch das Gewahrnehmen ſelbſt nicht einmal ganz ausmacht. Könnte das erſte urſprüngliche Beziehen zweyer Ideen das erſtemal ſchon als ein beſonderer Aktus erkannt, und alſo die Beziehung der Ideen gewahrgenommen werden, ſo würden wir ein völliges Urtheil haben, ohne eine andere Vergleichung, als diejenige, welche zu jedwedem Gewahrnehmen erfodert wird.

Aber ſobald wir eine Idee oder ein Urtheil mit einem allgemeinen **Worte** bezeichnen, ſo ſetzen wir ſeine

Aehn-

Aehnlichkeit mit andern feſt, nemlich mit ſolchen, welche mit demſelbigen Worte benennet ſind. Und dieß letztere iſt die Wirkung einer angeſtellten **Vergleichung**. Wenn ich mich alſo des ſimpeln Ausdrucks: iſt, nur bediene, und ſage: das Papier iſt weiß, ſo gebe ich ſchon ſo viel an, daß die gegenwärtige Beziehung der Idee von der weißen Farbe, auf die Idee von dem Papier dieſelbige ſey, welche allenthalben vorkommt, wo wir ſagen: ein Ding iſt dieß, oder jenes, ich ſage; ſie iſt die Beziehung einer Beſchaffenheit auf eine Sache, oder die Beziehung eines Dinges auf ein anders, in welchem oder bey welchem jenes als eine Beſchaffenheit iſt.

Ob ein Urtheil richtig iſt oder unrichtig, das hängt alſo theils von der gegenwärtigen Beziehung der Ideen ab; theils von der Richtigkeit des Gewahrnehmens, ob die gegenwärtige Beziehung eben dieſelbige ſey, als diejenige, mit deren Idee ſie zuſammen fällt, und durch welche ſie gewahrgenommen wird. Die erſte Beziehung kann ſchon unrichtig gemacht ſeyn; aber auch die Vergleichung, welche das Gewahrnehmen befördert, kann falſch ſeyn; wenn nach dem Geſetz der Phantaſie das Halbähnliche als völlig ähnlich zuſammenfällt.

In ſo weit kann die getadelte Erklärung von dem Urtheil, daß es auf eine Vergleichung der Ideen des Subjekts und des Prädikats beruhe, geduldet werden, wenn man alle Verhältniſſe zwiſchen den Ideen außer dem Seyn und Nichtſeyn, in die Ideen des Prädikats hineinbringt. Aber dennoch ſtellt dieſe Erklärung die Sache etwas verſchoben dar. Beziehung der Ideen, und eine Gewahrnehmung dieſer Beziehung oder der ihr entſprechenden objektiviſchen Verhältniſſe machen die Form oder das Weſen des Urtheils aus. In dem logiſchen Satz aber als einem **ausgedruckten Urtheil**, kommt noch die Beziehung dieſes gewahrgenommenen Verhältniſſes durch ein allgemeines Zeichen hinzu, wodurch

durch noch ein Gedanke mehr, nemlich die Aehnlichkeit des gewahrgenommenen Verhältniſſes mit andern, behauptet wird.

7.

Endlich wird noch das **Folgern** und **Schließen** unter die allgemeinen Aeußerungen der Denkkraft gebracht, und als beſondere von dem **Gewahrnehmen** der **Sachen** und von dem **Urtheilen** unterſchiedene Thätigkeiten betrachtet. Beides mit vollem Rechte, wie ich meine.

Ein **Urtheil** aus einem andern oder aus mehrern **herleiten**, will ſo viel ſagen, als ein neues Verhältniß zwiſchen Ideen, aus andern Verhältniſſen gewiſſer Ideen, **hervorbringen**, **machen**, **bewirken**. Es erfodert alſo, daß gewiſſe Urtheile vorhanden ſind, und daß aus dieſen eine neue Beziehung entſtehe, und ein neues Gewahrnehmen. Man kann auch Urtheile auf einander beziehen, und ihre Beziehung gewahrnehmen, ohne daß man **folgere** oder **ſchließe**. So etwas gehet vor, ſo oft wir ein ſo genanntes **zuſammengeſetztes** Urtheil in uns haben, welches nichts anders iſt, als ein Gedanke von der Beziehung mehrerer Urtheile auf einander, davon jede Periode, die aus verbundenen Sätzen beſtehet, ein Beyſpiel giebt. Aber alsdenn haben die einfachen Urtheile, welche man in ihrer Beziehung gedenket, die Geſtalt der Ideen; und das Ganze iſt ein neues **Urtheil**.

Dagegen wenn wir Eins aus dem Andern **herleiten**, die Folge aus ihrem Grundſatz, ſo heißt das nicht ſo viel, als die Folge und den Grundſatz auf einander **beziehen**, ſondern die Folge wird hervorgebracht, gemacht, herausgedacht. Es entſtehet ein neues Urtheil, ein neuer Satz, und dieſer entſtehet aus dem erſtern, wenn die von dem Grundſatz modificirte Denkkraft ihre

Thätigkeit fortſetzet. Die Aktion des **Herleitens** hat alſo mit der Aktion des Urtheilens zwar in ſo weit eine Aehnlichkeit, daß in beiden eine Beziehung entſtehet, und zwar eine Beziehung zwiſchen Ideen, welche vorher nicht da war. Aber darinn ſind ſie unterſchieden, daß in dem ſimpeln Urtheil die Beziehung der Ideen, welche hervorkommt, eine Bearbeitung dieſer Ideen iſt, welche, wofern es nicht etwan ein wahrer Schluß, ſondern nur ein eigentliches und unmittelbares Urtheil iſt, nichts weiter erfodert, als nur die Gegenwart dieſer auf einander bezogenen Ideen, dagegen es in dem **Folgern** ein ſchon vorhandenes Urtheil, oder eine ſchon gewahrgenommene Beziehung von Ideen iſt, wovon die Denkkraft modificiret ſeyn muß, um die neue Ideenbeziehung in dem Schlußſatz zu Stande zu bringen.

Daraus iſt es indeſſen auch offenbar, daß das **Herleiten** an ſich doch nichts anders als ein **Beziehen** der Ideen iſt, ſo wie das Urtheilen, nur daß es eine andere Beziehung von Ideen ſchon vorausſetzet, und daher gleichſam ein weiter gehendes, verlängertes, erhöhetes **Beziehen** iſt, aber doch eine Wirkung deſſelbigen Beziehungsvermögens, welches, wenn es folgert und ſchließet, nur in einem höhern Grade wirkſam ſeyn muß.

Dieß **Herleiten** des Einen aus dem andern iſt nur Eine Hälfte von der ganzen Aktion des **Folgerns.** Wenn nichts weiter, als jenes allein da iſt, ſo würde es nur eine **dunkle** Folgerung, und in der That nichts mehr, als eine gewiſſe, von einer vorhergegangenen Beziehung abhangende neue Bearbeitung, Stellung und Verbindung der Ideen ſeyn, wie das pure **Analogon vom Folgern und Schließen,** wenn dergleichen bey bloßen Vorſtellungen erfolgen. Wenn die Vorſtellungen ſchon Ideen ſind, da iſt es das, was wir **dunkle Schlüſſe** nennen.

Der zweete weſentliche Theil des **Folgerns** und Schließens iſt das Gewahrnehmen des Verhältniſſes zwiſchen dem Schlußſatz, der hergeleitet iſt, und ſeinem Grundſatz, woraus er folget. Dieß Verhältniß beſtehet in **Abhängigkeit**, und gehöret zu den Beziehungen, die aus einer urſachlichen Verbindung entſpringen. Einige erklären den ganzen Aktus des Schließens durch dieſen Aktus des Gewahrnehmens, der doch aber auch nur Ein Theil deſſelben ausmacht. Die vollſtändige Erklärung von dem **Folgern** müßte beide Aktus zugleich ausdrücken, wenn man nicht etwan beide ſchon in ein Wort hinein leget. **Folgern** iſt, Eines aus dem andern **herleiten**, und die **Abhängigkeit** des letztern von dem erſten **gewahrnehmen.**

Es iſt ein weſentlicher Unterſchied zwiſchen den **unmittelbaren Folgerungen** (conſequentiae immediatae) und den eigentlichen **Schlüſſen** (ratiocinia), den ich hier darum nur im Vorbeygehen herſetzen will, weil ihn ſo viele Vernunftlehrer, wie mich deucht, richtiger gefühlet, als erkläret haben. Leichte Schlüſſe ſind darum keine unmittelbare Folgerungen.

Wenn der Schlußſatz nur eine **neue Beziehung** enthält, zwiſchen **denſelbigen Ideen**, die ſchon in dem Grundſatz in einer Beziehung geſetzet waren, ſo geſchicht weiter nichts, als „daß aus einem gegebenen Verhältniß zwoer Ideen, ein anderes Verhältniß zwiſchen „ihnen gemacht wird.“ Die logiſchen Umkehrungen geben die beſten Beyſpiele davon. Es iſt Ein Grundſatz da; Ein materieller Grundſatz. Dieſer iſt der Vorderſatz, und aus dieſem wird ein Schlußſatz hergeleitet.

Aber wenn aus den **Verhältniſſen zwoer Ideen** gegen eine **dritte**, ihr eigenes **Verhältniß** herge-

leitet wird, ſo wird geſchloſſen. Alsdenn werden in dem Schlußſatz ſolche Ideen in eine Beziehung auf ſich gebracht, die es in den Vorderſätzen noch nicht geweſen ſind. Der Schluß erfodert durchaus zween Vorderſätze; das allgemeine logiſche Schlußgeſetz, welches die Form des richtigen Verfahrens beſtimmet, abgerechnet. Solch ein formeller Grundſatz kann auch bey den unmittelbaren Folgerungen hinzugedacht, aber nicht unter die materiellen Vorderſätze derſelben gerechnet werden, wie es einige gethan haben, um doch auch hier zwey Vorderſätze herauszubringen. Wenn man ſo zählen will, ſo hat man bey den eigentlichen Schlüſſen drey Vorderſätze.

Fünfter Verſuch.

Ueber den Urſprung unſerer Kenntniſſe von der objektiviſchen Exiſtenz der Dinge.

I.

Ob die Kenntniſſe von dem Daſeyn der äußern Gegenſtände als inſtinktartige Urtheile der Denkkraft angeſehen werden können?

Wer über die Wirkungen des menſchlichen Verſtandes nachgedacht hat, wird es eingeſtehen, daß in der ganzen Lehre von dem Urſprung unſerer Kenntniſſe keine dunklere Stelle vorkomme, als bey der Frage: wie, auf welche Art, durch welche Mittel, nach welchen Geſetzen der Verſtand von den **Vorſtellungen** auf die **Gegenſtände**, von dem **Ideellen** in uns, auf das **Objektiviſche** außer uns übergehe, und zu den Gedanken gelange, daß es äußere Dinge gebe, die wir in uns **durch** unſere Vorſtellungen erkennen? Die Vorſtellungen ſind für ſich zwar Zeichen anderer Dinge, auf welche ſie ſich beziehen, aber ſie ſind es nun auch für **uns**. Wir ſtellen uns Sachen durch ſie **vor**. Sie ſind eine Schrift, bey der wir nicht nur die Buchſtaben und Wörter unterſcheiden, und ſie leſen, ſondern die wir auch verſtehen, und der wir einen Sinn unterlegen, indem wir ſie nicht blos als Veränderungen von uns ſelbſt, ſondern als Dinge und Beſchaffenheiten anſehen, die ein objektiviſches Daſeyn haben. Einige Ideen ſtellen uns ſelbſt und unſere Veränderungen vor; andere ſind Vorſtellungen von unſerm Körper, und deſſen Veränderungen; andere zeigen uns Objekte außer uns, und Be-

ſchaffenheiten von ihnen. Die Freude iſt in uns ſelbſt, und eine eigene Beſchaffenheit von uns ſelbſt. Der Geruch iſt in der Naſe, der Schmerz in dem verbrannten Finger, und die Farbe des Himmels iſt weder in unſerer Seele etwas, noch eine Beſchaffenheit unſers Körpers, ſondern etwas, das in einem äußern Dinge ſich befindet.

In dem Verſuch über die Vorſtellungen iſt ſchon bemerket worden, daß reproducirte Vorſtellungen als zurückgebliebene und wieder erweckte Abbildungen vorhergegangener Modifikationen, ein Merkmal von ihrer Beziehung auf die Empfindungen, von denen ſie herrühren, an ſich haben; und daß dieſes in einer Tendenz, ſich mehr zu entwickeln, beſtehe, welche mit jeder Empfindungsvorſtellung verbunden iſt, und aus dieſer auch in die ſelbſtgemachten Bilder der Dichtkraft übergehe. Und dieſes Beſtreben kann, wie jedwede andere Modifikation der Seele, gefühlet und gewahrgenommen werden. Aber dieß Charakteriſtiſche der Vorſtellungen *iſt* nichts mehr, als die Materie, woraus die Denkkraft die Idee von ihrer Beziehung auf die Empfindungen machen kann. Jenes iſt nicht der Gedanke ſelbſt, daß die Vorſtellungen Zeichen und Spuren von Empfindungen ſind; und noch weniger wird dadurch die folgende Frage beantwortet: warum ſtellen wir uns denn nicht lauter Empfindungen von uns ſelbſt vor? Wie unterſcheiden wir die ſubjektiviſche und objektiviſche Wirklichkeit der Dinge, wie einige ſich ausdrücken, oder wie empfinden wir Dinge außer uns, und ſtellen uns ſolche als äußere Dinge vor? Iſt dieß Inſtinkt, und iſt das es alles, was man davon ſagen kann?

Man kann nicht in Abrede ſeyn, daß, wenn es auf der einen Seite aus der Analogie der Beobachtungen deutlich genug erhellet, daß der Gedanke von der objektiviſchen Wirklichkeit der Dinge eine Aeußerung der

Denkkraft ſey, die nur alsdenn erſt hervorkommt, wenn die Empfindung des Objekts ſchon in eine Vorſtellung übergegangen iſt, und dieſe Vorſtellung als eine Apprehenſion des Objekts vorausſetzet, ſo finden wir doch auch in unſerm jetzigen Zuſtande des Geiſtes, den wir zu beobachten im Stande ſind, unzählige Fälle, wo wir glauben, die empfundene Gegenſtände unmittelbar vor uns zu haben; wo wir ſie als äußere Objekte anſehen, ſie dafür erklären, ohne von ihren zurückgebliebenen Eindrücken und Vorſtellungen, oder von Verbindungen dieſer Vorſtellungen mit andern, oder von Vergleichungen und andern Denkthätigkeiten, wodurch jenes Urtheil hervorgebracht werden ſollte, etwas in uns gewahrzunehmen. In unſern gewöhnlichen Empfindungsideen iſt der Gedanke, daß wir uns andere Objekte vorſtellen, ſo unmittelbar eingewebet, und wir ſind uns ſo wenig irgend eines Aktus der Reflexion bewußt, der vorhergehe, daß man es **Reid**, **Home**, **Reimarus** und andern, nicht eben hoch anzurechnen hat, wenn ſie den Gedanken von der objektiviſchen und ſubjektiviſchen Exiſtenz der Dinge, für eine unmittelbare Wirkung des Inſtinkts gehalten. Sie haben auch in einer gewiſſen Hinſicht nichts unrichtiges geſagt. Die Aeußerungen der Denkkraft ſind Aeußerungen eines Grundvermögens, die am Ende in gewiſſe allgemeine natürlich nothwendige Wirkungsarten aufgelöſet werden, bey denen wir, wie bey den Grundvermögen der Körper weiter nichts thun können, als nur bemerken, daß ſie vorhanden ſind, ohne ſie aus noch entferntern Principien her zu holen. Aber auf der andern Seite iſt es ein Fehler, wenn man ſich bey einzelnen beſondern Wirkungen, unmittelbar auf den Inſtinkt beruft. Das heißt die Unterſuchung allzu voreilig abbrechen, wobey der philoſophiſche Pſycholog ſo wenig befriediget wird, als der philoſophiſche Naturforſcher, wenn man ihm ſagt, es ſey ein Inſtinkt des

 Magne-

Magneten, daß er Eiſen anziehe. Wo nicht weiter fort zu kommen iſt, ſo muß man freylich ſtille ſtehen; aber jenes iſt doch zu verſuchen, und iſt die Pflicht des Nachdenkenden, der an der alten bequemen Methode, ſich auf qualitates occultas zu berufen, keinen Geſchmack hat. Es iſt doch immer zu unterſuchen, ob nicht die beſonderen und einzelnen Kraftäußerungen in andere einfachere zergliedert, und dann auf bekannte allgemeine Wirkungsarten zurückgebracht, mithin ihre Entſtehung, zum Theil wenigſtens, erkläret werden können?

Z. B. Warum erkennet die Denkkraft ein Ding für einerley mit ſich ſelbſt? Antwort: es iſt ein natürlich nothwendiges Geſetz ihrer Denkkraft. Weiter weiß ich davon keinen Grund. Warum hält ſie einen viereckten Zirkel für ungedenkbar? Antwort: ſie kann ſich ihn nicht vorſtellen. Ferner, wenn zwey Eindrücke von äußern Gegenſtänden, die man empfindet, das ſind, was wir völlig gleiche und ähnliche Eindrücke nennen, und wenn die Denkkraft von ſolchen Eindrücken modificiret iſt, ſo kann ſie ihre Urtheilskraft nicht anders äußern, als auf diejenige Art, die wir mit den Worten bezeichnen, „ſie halte ſolche für einerley.“ Es giebt allgemeine inſtinktartige Urtheilsgeſetze, oder die wir doch dafür annehmen müſſen, weil ſie für uns Grundgeſetze ſind, wonach die Denkkraft Dinge für einerley, und für verſchieden gedenken muß; und dergleichen kann es mehrere geben, die wir nicht im Stande ſind, auf Einen allgemeinen Grundſatz zurückzuführen. Aber nun iſt die Frage; wie weit die Urtheile über die Objektivität der Vorſtellungen, wenn ich ſo ſagen ſoll, oder über die innere und äußere Wirklichkeit der vorgeſtellten Gegenſtände, Wirkungen der Denkkraft ſind, die aus andern allgemeinen nothwendigen Naturgeſetzen dieſer Kraft begriffen werden, oder in wie ferne ſie ihre eigene Grundgeſetze erfodern; denen ſie gemäß ſind?

II. Ob

II.

Ob der Menſch bey dem natürlichen Gang der Reflexion vorher ein Egoiſt ſeyn müſſe, ehe er es wiſſen könne, daß es Dinge außer ihm gebe?

Bey dieſer Unterſuchung muß beobachtet, und Beobachtungen müſſen verglichen werden, und ſo viel möglich mit Beyſeiteſetzung aller ſelbſt gemachten Vorſtellungen der Dichtkraft. Wenn einige Philoſophen in dem Raiſonnement, wodurch der Menſch zur Erkenntniß der Exiſtenz der Dinge außer ſich gelanget, die Denkkraft einen ſolchen Gang haben nehmen laſſen, der leichter, natürlicher, und zunächſt auf den Idealismus und Egoismus hinführet, als zu dem Syſtem des gemeinen Verſtandes, ſo hat man ſich ein wenig dieſem angenehmen Fehler überlaſſen. Die von Hr. Reid ſogenannte Ideenphiloſophie oder der Grundſatz: alle Urtheile über die Objekte entſtehen nur vermittelſt der Eindrücke oder der Vorſtellungen von ihnen; ein Grundſatz, den dieſer Britte nach ſeiner ſonſtigen Einſicht in der Naturlehre nicht hätte leugnen ſollen, iſt gewiß hieran ganz unſchuldig.

Die Art, wie Hume, und nach ihm vor andern der Hr. Graf von Buffon, das Entſtehen des Gedankens von der objektiviſchen Exiſtenz der Dinge dargeſtellet hat, iſt, beſonders in dem Vortrag des letztern, ſchön und einnehmend, und dabey ſo ſcharfſichtig, daß es allein darum der Mühe werth iſt, zu unterſuchen, ob ſie auch eben ſo wahr und richtig ſey? Hr. Buffon läßt den Menſchen im Anfang, da er ſeine Empfindungen mit einander vergleicht, nicht zwar völlig ein Egoiſt ſeyn, weil er ihn noch nicht läugnen läſſet, was dieſer läugnet, aber er läßt ihn doch auf gut Berkeleyiſch und Humiſch

eine Weile fortraiſonniren, bis er ſich aus ſeinem Irthum allmälig heraus ziehet. Die Reflexion ſoll zuerſt alles, was die Seele empfindet, höret, ſiehet, fühlet, ſchmecket, riechet, als beſondere Theile ihrer eigenen Exiſtenz anſehen, und alle Modifikationen, die ſie gewahrnimmt, für Modifikationen ihrer ſelbſt erkennen. Da die ganze Scene von Empfindungen in ihr ſelbſt vorgehet; ſo ſoll ſie ſelbige auch in ſich ſelbſt, als in das ihnen zugehörige Subjekt hinſetzen, ſo, daß das erſte natürliche Urtheil über die objektiviſche Exiſtenz der Dinge das idealiſtiſche ſey, welches ſie nachher durch ihre Raiſonnements, verbeſſern und berichtigen müſſe.

Aber wenn man überleget, wie viele Schritte des Verſtandes ſchon vorhergehen müſſen, ehe dieſer falſche Gedanke hervorkommen kann, ſo muß man mit Grunde zweifeln, ob er der zuerſt entſtehende ſeyn werde? Wenn Adam als ein Menſch mit einer gereiften Ueberlegungskraft in das Paradieß trat, und nun, völlig unbekannt mit den Gegenſtänden und ihren Eindrücken auf ſich, anfieng, den ſich auszeichnenden Geſang eines Vogels von ſeinen übrigen Empfindungen zu unterſcheiden, warum ſollte denn ſein erſtes Urtheil dieſes ſeyn: Siehe, das iſt etwas in dir? Vor einem ſolchen Urtheil mußten doch noch andere Aeußerungen der Denkkraft vorhergehen: es mußte Beſinnung da ſeyn; Adam mußte aus der großen Menge der Empfindungen, die von allen Seiten her auf ihn zuſtrömten, einige unterſcheiden und gewahrnehmen. Dann mußten noch alle Empfindungen unmittelbar in Ein Ding hin, als in Ein Subjekt geſetzet, alle auf ſein Ich bezogen, und zu dieſem hingerechnet werden. Wie viele Begriffe ſetzte ſo ein Urtheil nicht ſchon voraus? Iſt es nicht vielmehr eben ſo natürlich, und eben ſo leicht zu erwarten, wenn die Reflexion bis dahin gekommen iſt, wohin ſie ſeyn muß, ehe ſie etwas in ſich ſelbſt hinſetzen, und als ein Theil ihrer eigenen Exiſtenz

ſtenz anſehen kann, daß ſie alsdenn auch ſchon zu der Idee von der äußern Exiſtenz gelanget ſeyn, und dieſe einigen ihrer Empfindungen zuſchreiben müſſe? Konnte die Vorſtellung und der Begrif von der ſubjektiviſchen Exiſtenz abgeſondert ſeyn, ohne daß auch der Begrif von der objektiviſchen äußern Exiſtenz es geworden? Konnte der Menſch ſein Ich kennen, und unterſcheiden lernen, ohne zugleich einen Begrif von einem wirklichen Objekt zu erhalten, das nicht ſein Ich iſt? Und wenn dieſe beiden Begriffe unzertrennlich ſind, ſo war es doch eben ſo möglich, daß die beiderley Arten von Urtheilen; dieß iſt in mir, und: jenes iſt nicht in mir, zu gleicher Zeit ſich entwickelt hatten, ohne daß das letztere das erſte vorausſetze, und nachher mittelſt anderer Gedanken, die noch geſammlet werden mußten, hervorgebracht werden dörfe. Ich will gerne geſtehen, daß die erſten Urtheile eines Menſchen unter den angenommenen Umſtänden, über die Exiſtenz der Dinge öfters unrichtig ſeyn werden, auch alsdenn noch, wenn wir ihm jene beiden allgemeinen Begriffe von der ſubjektiviſchen und objektiviſchen Wirklichkeit beylegen, und ihn nun die Anwendung davon auf die einzelnen Empfindungen machen laſſen; und vielleicht mag er ſich mehr an der einen Seite als an der andern verſehen. Aber kann er noch in dem Grad unwiſſend ſeyn, daß er ſich allemal in dieſem Urtheilen irren müſſe, allemal als ein Egoiſt urtheilen, wenn ſeine Denkkraft ſchon die Vorbegriffe abſtrahiret hat, ohne welche er gar nicht weder Egoiſtiſch noch idealiſtiſch zu urtheilen im Stande war? dieß ſcheinet mir ſo nothwendig nicht zu ſeyn. Es iſt Einer der intereſſanteſten Punkte in der natürlichen Geſchichte des menſchlichen Verſtandes, und deſſen Entwickelung, wenn der Gang erforſchet wird, auf dem er zu den Begriffen von der Exiſtenz der Dinge in ſich und außer ſich gelangen muß.

III. Welche

III.

Welche Entwickelung der Gedanken erfodert werde, um zur Unterſcheidung der ſubjektiviſchen und objektiviſchen Exiſtenz der Dinge zu gelangen.

Bey dieſer Entwickelung der Denkkraft laſſen ſich folgende Schritte unterſcheiden.

Da anfangs der ganze Inbegrif von Empfindungen und Empfindungsvorſtellungen, mit welchen ſich eigentlich der Aktus der Denkkraft verbindet, ſo wohl der innern als äußern Empfindungen, derer die aus unſerm eigenen Körper und derer die von fremden entſtehen, unabgeſondert und unauseinandergeſetzt; faſt wie Eine ganze Empfindung vorhanden war, ſo mußte die erſte Wirkung der Seele auf ſie darinn beſtehen, daß ſie vertheilet und in verſchiedene Haufen geſondert wurden. Dieß geſchah, und zwar ſo, daß die Innern Empfindungen zu Einer Klaſſe; die Aeußern aus unſerm Körper zu Einer andern, und die von fremden Objekten zu Einer dritten gebracht, und dann als unterſchiedene Arten gewahrgenommen wurden. Von hier an gieng die Denkkraft weiter. Sie machte ſich eine Idee von Ihrem Selbſt und Ihrem Innern; ſie erhielt eine andere von Ihrem Körper, und eine dritte von einem äußern Objekt; und da ſie nun die einzelnen Empfindungen auf dieſe Begriffe von Sich, von Ihrem Körper und dem äußern Objekt bezog, ſo entſtanden die Urtheile über die ſubjektiviſche und objektiviſche Exiſtenz der empfundenen Objekte.

Um dieſe Schritte deutlich zu begreifen, wird erfodert,

1) Daß man einſehe, durch welche Vermögen und nach welchen Wirkungsgeſetzen die Abſonderung und

Vertheilung geſchicht, und was für **Unterſcheidungs-merkmale** der abgeſonderten Klaſſen, oder welche gemeinſchaftliche Kennzeichen bey denen, die zu jeder beſondern Klaſſe gebracht worden, darauf führten.

2) Da ſie insbeſondere zu dem Unterſcheidungsmerkmale gelangte, daß Eine Art von Sachen in **ihr ſelbſt**; die andern **außer ihr vorhanden** ſind, auf welche Weiſe die Seele zu dieſem Begrif von **Sich ſelbſt** als einem für ſich **beſtehenden Dinge**, und wie ſie zu dem Begrif von äußern Dingen gelangte? Was hatte es urſprünglich für eine Bedeutung, wenn ſie einen Theil der Empfindungen als Veränderungen von ihr ſelbſt, und in ihr ſelbſt anſah, andre aber nicht?

3) Da ſie weiter in der Abtheilung fort gieng, die **Innern** ſowohl, als die **Aeußern** Modifikationen von neuen in **beſondere** Klaſſen brachte, die **Innern** Empfindungen z. B. aus dem Verſtande von denen aus dem Willen unterſchied, wie auch die Empfindungen aus den verſchiedenen Theilen ihres Körpers; den Schmerzen z. B. im Kopf von dem Schmerzen in dem Arm u. ſ. f. und endlich auch bey den Empfindungen von äußern Körpern, das was ſie durch Einen Sinn erkennet, von dem, was ſie durch den andern erkennet, unterſchied; auf welche Art und nach welchen Geſetzen geſchahe dieſer Fortgang?

4) Wenn die allgemeine Klaſſifikation einmal zu Stande gebracht iſt, ſo urtheilet ſie in einzelnen Fällen, es ſey die empfundene Sache entweder in ihr ſelbſt, oder in ihrem Körper, in dieſem oder jenem Theil von ihm, oder außer ihr. Nach welchem allgemeinen Denkungsgeſetz wird ſie bey dieſen Urtheilen beſtimmt?

Kann man auf dieſe Fragen antworten, ſo meine ich, es werde der Urſprung der Begriffe von **Objekten**, oder Sachen, und von ihrer innern und äußern Wirklichkeit, wie auch der darauf beziehenden Urtheile eini-

germa-

germaßen begreiflich. Die Sache verdient noch eine größere Aufhellung, als ſie zur Zeit, ſo viel ich weiß, erhalten hat.*) Aber da ich ſie hier doch nicht anders, als

*) Lock war zwar nahe bey dieſer Unterſuchung, als er den Unterſchied zwiſchen den qualitatibus primariis und ſecundariis der Körper beſtimmte; aber er gieng nicht weiter in ſie hinein. Condillac hat ſie, wie verſchiedene andere, nur berühret. Reid in ſeinem Inquiry into the human mind, ſieht mit ſeinen Nachfolgern, Beattie und Oswald und andern, dieſe Urtheile über die objektiviſche Wirklichkeit der Dinge für inſtinktartige Wirkungen des Verſtandes an, wovon ſich weiter kein Grund angeben laſſe, bringet aber viele ſchöne Betrachtungen bey, die hieher gehören. Leibnitz (nouveaux eſſais ſur l'entendement humain liv. 2. cap. VIII. §. 15. S. 87.) ſaget: „wir ſetzen den Schmerz von einem Nadelſtich in unſern Körper hin, nicht in die Nadel, darum, weil der Schmerz in der Seele nicht auf die Bewegungen der Nadel, ſondern auf die Bewegungen in den geſtochenen Theilen des Körpers diejenige Beziehung hat, die ſie zu einer Vorſtellung von einer Sache machet.“ Il eſt vrai, ſind ſeine Worte, que la douleur ne reſſemble pas aux mouvemens d'une epingle, mais elle peut reſſembler fort bien aux mouvemens, que cette epingle cauſſe dans notre corps, et repreſenter ces mouvemens dans l'ame, comme je ne doute nullement, qu'elle ne faſſe. C'eſt auſſi pour cela, que nous diſons, que la douleur eſt dans notre corps, et non pas, qu'elle eſt dans l'epingle. Mais nous diſons, que la lumiere eſt dans le feu, parce qu'il y a dans le feu des mouvemens, qui ne ſont point diſtinctement ſenſibles à part, mais dont la confuſion ou conjunction devient ſenſible, et nous eſt repréſentée par l'idée de la lumiere. Der Grund, den Leibnitz hier angiebet, warum wir den Schmerz in den verletzten Körper ſetzen, und das Licht in das Feuer, mag für ſich genommen, richtig ſeyn. Das Gefühl oder die Empfindung des Schmerzens haben eine analogiſche Beziehung auf die Bewegungen in den empfindli-

als für eine Nebenſache anſehen kann, ſo will ich ſie nicht ausführlich behandeln, ſondern nur im Auszug meine Gedanken darüber herſetzen.

IV. Wie

pfindlichen Theilen des Körpers; die Empfindung von dem Licht aber auf die Bewegungen, die ſich in dem Feuer, nicht auf die, welche ſich in dem Auge befinden; aber dadurch ſcheinet die Sache nicht erkläret zu ſeyn. Woher erkennet die Seele dieſen Unterſchied der Objekte, auf welche ihre Modifikation ſich vorſtellungsartig beziehet? Und ſchließt die Analogie der Empfindung in der Seele mit den Veränderungen des Organs, die Analogie derſelben mit den Bewegungen des äußern Körpers, welche die Urſache von den Veränderungen im Organ ſind, wohl aus? und kann nicht auch die letztere Analogie mit der erſtern beſtehen? Kann nicht die Vorſtellung zugleich eine Vorſtellung von der Urſache ſeyn, wenn ſie es von dieſer ihrer Wirkung iſt?

Man könnte indeß der Leibnitziſchen Idee weiter nachgehen, und ſich vorſtellen, der Gegenſtand unſerer Empfindung in der Seele würde von uns dahin, in den Körper nämlich, oder außer ihn, geſetzt, wo die ſinnlichen Eindrücke zuletzt ausgehen, und ſich in verſchiedene Richtungen, als ſo viele Empfindungslinien, nach Art der Lichtſtrahlen verbreiten, die dann wieder in der Seele in beſondere Punkte vereiniget werden. Die Stelle, wo dieſe Empfindungslinien, als divergirende Strahlen aus Punkten des Objekts herausgehen, und auf uns zufahren, mußte die Stelle des Objekts ſeyn. Dieſe Vorſtellungsart von der Sache, ſcheinet in den Geſichtsempfindungen beſtätiget zu werden. Die Lichtſtrahlen gehen durch die Luft, und durch Glas. Aber wir ſehen hier in dieſen Mittelkörpern kein Objekt, weil das Bild auf unſere Netzhaut nicht die Lage der Strahlen gegen einander, in dem Durchgang durch dieſe Körper abbildet. Die vollkommenen durchſichtigen Körper würden völlig unſichtbar ſeyn. Es iſt alſo das Objekt unſerer Vorſtellung an der Stelle, wo die Punkte ſind, aus welchen uns die ausgehende Lichtſtrahlen zukommen, und dieß ſind hier die Punkte, aus denen die

Empfin-

IV.

Wie zuerſt die Sonderung der Empfindungen in verſchiedene Theile und Haufen, vor ſich gehe.

Die erſte Frage beantworte ich ſo. Wenn der Menſch die Begriffe von dem In ihm ſeyn und von dem außer ihm ſeyn noch nicht hatte, ſo konnte doch das Vergleichungs- und Gewahrnehmungsvermögen die Eindrücke von außen durch eben die Kennzeichen von den innern Veränderungen ſeiner Selbſt unterſcheiden, abſondern, und beide zu verſchiedenen Klaſſen hinbringen, durch welche der Egoiſt und der Idealiſt es thun kann, der jene Begriffe zwar hat, aber ſie wieder aufhebet, oder doch den letztern für einen bloßen Schein anſiehet. Die Eindrücke durch das Geſicht und das Gehör — die erſtern, die ſich am klarſten als Eindrücke von dieſer Klaſſe auszeichneten — entſtehen ohne eine innere Vorbereitung

tung

Empfindungslinien, ſo zu ſagen, ausgehen. Aber auch dieſe Erklärung iſt ſehr unzureichend: ich will das nicht einmal anführen, was von den Optikern ſchon geſagt, und wodurch es völlig bewieſen iſt, daß der angeführte Grund auch bey den Geſichtsempfindungen es nicht ſey, wonach wir über die Stellen und Entfernungen der Gegenſtände urtheilen. Warum ſetzen wir die Schallarten und Töne nicht dahin, wo ihr Urſprung iſt? Und um nicht auf anderartige Empfindungen zu kommen, die uns noch zu wenig bekannt ſind, warum ſetzen wir nicht bey dem Sehen die Objekte auf die Netzhaut im Auge hin, da es doch gewiß iſt, daß die Lichtſtrahlen hier wiederum in Punkte zuſammengehen, welche nun auch als die erſten Anfangspunkte zu den weiter in das Gehirn fortgehenden Bewegungslinien angeſehen werden können, eben ſo wohl als die äußern Punkte auf der Oberfläche der Körper außer dem Auge? Es ſcheinet nicht, daß wir in der Analogie der Vorſtellung

lung

tung dazu, die ſich bemerken ließe, und vergehen wiederum ohne merkbare Folgen. Nicht ſo die Empfindungen aus dem Körper, noch die Empfindungen des innern Selbſtgefühls. Dieſe ſind ſtärker, und verfolgen das Bewußtſeyn länger. Von ohngefähr ſchloß der Menſch die Augen, und die Geſichtsbilder waren dahin; er wandte ſie nach einer andern Seite, und die Scene änderte ſich. Aber der Schmerz im Körper, ſein Verdruß in der Seele war ihr länger gegenwärtig, wie ſehr ſich jene Scene auch änderte. Hier war ſeine thätige Kraft mehr und ſtärker beſchäftiget; und er bemerkte bey ihnen mehrere und mannigfaltigere Umſtände und Folgen. Dieß allein reichte, meiner Meinung nach, hin, dieſe beiden großen Haufen von innern und äußern Empfindungen von einander zu unterſcheiden, wenn gleich die Empfindungen aus dem Körper, von denen aus der Seele ſelbſt, noch unauseinandergeſetzet blieben, davon auch einige ſich niemals völlig von einander abſondern.

lung mit dem äußern Objekt das Kennzeichen finden, wodurch die Eindrücke von außen ſich von den übrigen zuerſt haben unterſcheiden laſſen. Ein mir unbekanter Philoſoph, der die Garveiſche Ausgabe von Fregußons Moral-Philoſophie (in der A. D. Bibliot**h** 17. B. 2. Th. S. 336.) recenſirt, hat die hiebey vorkommenden Schwierigkeiten am deutlichſten eingeſehen, und einen ſcharfſinnigen Verſuch gemacht, die Geſetze, wonach die Denkkraft ſubjektiviſche und objektiviſche Wirklichkeit beurtheilet, aus Beobachtungen feſt zu ſetzen. Er ſcheint mir aber hiebey auf einen Umweg gerathen zu ſeyn, bey dem er doch am Ende den, meiner Einſicht nach, richtigen Erklärungsgrund wohl verfehlet haben möchte. Die von ihm angegebenen Regeln aber, in ſo ferne ſie völlig mit den Beobachtungen übereinſtimmen, ſind beſondere Folgen, aus dem allgemeinen Denkgeſetze, woraus ich unten die Sache zu erläutern geſucht habe.

dern. Zum wenigſten ließ ſich ein großer Theil der ganzen Empfindungsmaſſe ſehr leicht in zwo verſchiedene Haufen vertheilen.

Auf gleiche Art, und aus dem gleichen Grunde mußten auch viele Empfindungen aus dem Körper von den innern Empfindungen der Seele des denkenden Ichs, es beſtehe, worinn es wolle, unterſchieden werden. Jene beſchäftigen zwar das Bewußtſeyn und die Denkkraft, aber doch auf eine ſolche Art, wie Gegenſtände es thun, wenn die Kraft, welche thätig iſt; und das Objekt, wobey ſie es iſt, auffallend unterſchieden ſind. Dagegen die Empfindungen unſers Ichs, beſonders unſerer Vorſtellungen und Gedanken, die ſich zuerſt als zu dieſer beſondern Klaſſe gehörige auszeichneten, ſo innig mit der Kraft, welche ſie gewahrnimmt, vermiſcht ſind, daß man ſie in dem Zeitpunkt nicht gewahrnehmen kann, wenn ſie da ſind, ſondern ſie nur von hinten, wenn ſie vorüber ſind, in ihren nachgelaſſenen Spuren erkennen muß.

Da war alſo Veranlaſſung genug, anderer Verſchiedenheiten in ihren Urſachen und Wirkungen zu geſchweichen, wodurch die Unterſcheidungskraft auf eine Abſonderung des ganzen Chaos von Empfindungen in beſondere Haufen gebracht werden konnte, ohne daß ſie hiebey auf eine andere Art, als nach dem allgemeinen Geſetz des Unterſcheidens verfahren durfte.

Noch ein anderer Umſtand muß dieſe Vertheilung ſehr erleichtern, nemlich die eigene Verbindung ſolcher Vorſtellungen unter ſich, die zu derſelbigen Klaſſe gehören. Sobald z. E. die Augen geſchloſſen wurden, ſo verſchwand die ganze Menge von Geſichtsempfindungen auf einmal; wurden ſie wieder eröfnet, ſo erneuerte ſich eine ganze Scene von unendlicher Mannigfaltigkeit. Auf gleiche Art entſtund eine ganze Menge von Empfindungen, wenn der Arm oder der Fuß beweget ward, die

zuſam-

zuſammen nur Eine ausmachten, und jeder Schmerz in einem Theil des Körpers iſt ein Inbegrif von mehren gleichzeitigen Gefühlen und Eindrücken, die mit einander entſtehen und vergehen. Solche näher verbundene Eindrücke müſſen ſich alſo, ſo zu ſagen, von ſelbſt in einzelne Haufen zuſammenziehen, und zwar nach dem Geſetz der Aſſociation, noch ehe die Denkkraft zu vergleichen anfängt, und die Verſchiedenheiten gewahrnimmt. Und auf dieſelbige Weiſe konnten auch die Empfindungen des Körpers in beſondere Klaſſen von Empfindungen aus einzelnen Theilen, z. B. in die Empfindungen im Kopf, in die, in den Füßen, in die, in den Händen u. ſ. w. geſondert werden.

Die einmal in gewiſſe Haufen geſonderte Modifikationen machten ein vereinigtes Ganze aus. Dieſes mußte wiederum die Folge haben, daß, ſobald das Gewahrnehmungsvermögen von der Empfindung einer Art zu einer anderartigen übergieng, ſich eine große Ausſicht in der Seele auf einmal veränderte. Eine ſo große Veränderung aber gab der Aufmerkſamkeit einen neuen ſtarken Antrieb nach einer neuen Richtung hin, wobey neue Thätigkeiten und neue Empfindungen erreget wurden, die ſich wiederum mit den Gefühlen vereinigten, und als Unterſcheidungskennzeichen von dieſen gebrauchet werden konnten. Die Seele wirket, ſo zu ſagen, in einer andern Richtung, wenn ſie auf äußere Objekte wirket, und in einer andern, wenn ſie ſich ſelbſt beſchauet, deren Unterſchied auch äußerlich in dem Geſichtsmuſkeln und Blicken ausdrücket, wo man den in ſich gekehrten Sinn nachdenkender und ſchwermüthiger Perſonen leſen, wie dem Beobachter, der auf äußere Gegenſtände aufmerkſam iſt, es an den Augen anſehen kann, daß ſeine Seele außer ſich mit andern Objekten zu thun hat.

V.

Von dem Urſprung der Grundbegriffe des Verſtandes, die zu den Urtheilen über die Exiſtenz der Dinge erfodert werden. Begriffe von einem Subjekt und von Beſchaffenheiten. Begrif von unſerm Ich, als einem Dinge.

Die zwote Frage, wie entſtehen die allgemeinen Vorſtellungen und Begriffe von einem Dinge, von Beſchaffenheiten, die in einem Dinge ſind, von der Subſtanz und von Accidenzen, von einem wirklichen Dinge oder Objekt, von unſerm Ich, und von äußern Objekten, und von der Inhärenz einer Beſchaffenheit in jenem oder in dieſem, oder von der ſubjektiviſchen und objektiviſchen Exiſtenz? Dieſe Frage iſt ſchwer, und weitläuftig in ihrem ganzen Umfang beantwortet zu werden. Ich werde nicht viel mehr als die Grundlinien von dieſer fruchtbaren Unterſuchung herſetzen, ſo weit es meine Abſicht erfodert; verweiſe aber auch im übrigen meine Leſer auf **Locken** und **Leibnitz**.

Dieſe erwehnten Gemeinbegriffe müſſen, wie es oben von den ſinnlichen Abſtraktionen erinnert iſt, ſchon vorhanden ſeyn, ehe irgend eins von unſern Urtheilen über die Objektivität der Vorſtellungen und über die ſubjektiviſche und objektiviſche Wirklichkeit der Objekte zu Stande kommen kann. Der Gedanke: das, was ich ſehe, iſt ein Baum, der vor mir ſtehet, ein gewiſſes Ding, oder ein wirkliches Objekt, das ich nicht ſelbſt bin; und „die Bewegung und Figur, die ich gewahrnehme, iſt eine Beſchaffenheit in dieſer äußern Sache,“ und dergleichen Ausſprüche mehr, erfodern, daß Ideen von dieſen allgemeinen Prädikaten in uns ſind, die wir den Subjekten zuſchreiben.

Auch dieſe Abſtraktionen ſind urſprüngliche Vorſtellungen aus Empfindungen, welche die Denkkraft bearbeitet hat. Es iſt die Frage, welche Arten von Empfindungen — denn danach richten ſich die Vorſtellungen — den Stoff dazu ausmachen, und durch welche Thätigkeiten der verhältniſſedenkenden Kraft ſie zu Ideen und Gemeinbegriffen zugerichtet werden?

Was zunächſt die beiden ſich auf einander beziehenden Begriffe von einem Dinge und von einer Beſchaffenheit eines Dinges betrift, ſo läßt ſich, wie ich meine, die Materie zu ihnen in den Empfindungen bald gewahrnehmen.

Z. B. Ich ſehe da ein kleines Bild vor mir liegen, das ich mit Einem Blick, wie es mir vorkommt, ganz mit meinem Anſchauen umfaſſe, und davon ich den entſtehenden Eindruck fühle.

Dieſe Empfindung mag aus einer Menge, und aus einer unzähligen Menge von kleinern Gefühlen beſtehen, die auf einander folgen; und jedes auf einmal vorhandene Gefühl mag mehrere einfachere gleichzeitige in ſich enthalten, ſo iſt es doch für mich Ein Gefühl, und Ein und derſelbige Aktus des Bewußtſeyns, womit ich dieſe Summe von Gefühlen, oder was es iſt, zuſammennehme, nnd daher als Eine Empfindung unterſcheide. Ich bemerke keine Mannigfaltigkeit in dieſem Aktus, und keine Folge, und keine Theile, oder wenn ich ſie auch nachher bemerke, ſo ſondere ich ſolche nicht von einander ab. Sie machen ein vereinigtes Ganze in der Empfindung und in der Wiedervorſtellung aus, deſſen Theile in Verbindung mit einander vorhanden ſind.

Dieß Ganze kann entweder als ein Inbegriff von einer Menge einzelner dunkler Gefühle angeſehen werden, die deſſen Beſtandtheile ſind, und aus deren Verbindung es beſtehet; oder auch nur als eine einfache oder

einzige Empfindung, von einer gewiſſen merklichen Größe, Breite, Tiefe und Dauer. So geſchwinde vorübergehend, ſo klein am Umfang es auch ſonſten ſeyn mag, ſo muß es eine ſolche Größe und Dauer haben, daß eine Nachempfindung entſtehen, und daß das Ganze gewahrgenommen werden könne.

In dieſer ganzen Empfindung des Bildes, werden Ein oder mehrere Farbenzüge unterſchieden, und ausgekannt von dem übrigen, diejenigen nämlich, die am meiſten hervorſtechen.

Dieſe ſich ausnehmende Züge in der ganzen Empfindung ſind Theile der ganzen Empfindung. Aber man kann ſie nur Theile in der allgemeinſten Bedeutung des Wortes nennen. Denn wir ſehen ſie nicht ſo an, als wenn die ganze Empfindung aus ſolchen hervorſtechenden Zügen zuſammengeſetzet wäre.

So eine Empfindung, die eine **ganze ungetheilte**, zugleich vorhandene **Empfindung** iſt, und in der **Ein** unabgeſonderter, mit dem übrigen vereinigter Zug ſich vor andern an leichterer Apperceptibilität ausnimmt, iſt eine ſolche, aus der die Denkkraft die Idee von einem **Dinge** und von einer **Beſchaffenheit** macht. Auf dieſe Art:

Sie unterſcheidet das Ganze von andern. Dieß iſt der Gedanke: es iſt **Eine** beſondere ganze Empfindung, oder Vorſtellung. Sie unterſcheidet den ſich ausnehmenden Zug in dieſem Ganzen.

Die Verbindung des unterſchiedenen Zuges mit dem Ganzen, erreget den Verhältnißgedanken, „daß der Zug in dem Ganzen enthalten ſey.“ Dieß iſt eine **Beziehung**, die zu den **Verhältniſſen aus der Mitwirklichkeit** gehört. Es iſt **Vereinigung des Unterſchiedenen** da.

Bald darauf denket die Seele noch eine urſachliche Beziehung hinzu. Die ganze Empfindung wird als abhän-

abhängig, als eine **Wirkung** vorgeſtellet, die anders woher kommt. Aber dieſer Zuſatz erfodert, daß ſie ſchon Begriffe von mehrern Dingen habe. Im Anfang kann alſo dieſer Gedanke noch nicht vorhanden ſeyn.

Da haben wir nun den Gemeinbegriff eines **Dinges**, als eines **Subjekts**, und einer Beſchaffenheit, als eines **Prädikats**, das dieſem Subjekte zukommt, und in ihm iſt. Aus allen Empfindungen, die einzeln genommen, ein unzertrenntes Ganze ausmachten, deſſen Beſtandtheile durch die Koexiſtenz vereiniget waren, und vereiniget vorgeſtellet worden ſind, und in welchen wiederum etwas unterſchieden wird, können die gedachten Abſtraktionen von einem Dinge und deſſen Beſchaffenheiten, abgezogen werden.

Jede ſolche ganze Empfindung faßt, wie ſichs nachher zeiget, mehr in ſich, als wir beſonders gewahrzunehmen und zu unterſcheiden im Stande ſind; und bey ſolchen, wo wir die Auflöſung verſucht haben, fand ſichs, daß immer noch etwas Unaufgelöſetes zurück blieb. Die noch mögliche Auflöſung ſchien ins **Unendliche** zu gehen, oder doch für uns endlos zu ſeyn. Jede ſolche Empfindung und die ihr zugehörige Vorſtellung hat, ſo zu ſagen, einen **dunklen unauflösbaren Boden**, auf welchem noch unendlich vielfache, aber für uns nicht unterſcheidbare Punkte vorhanden ſeyn können. Wenn es aber erlaubt wäre, von der Idee der von einigen in die Philoſophie gebrachten **unkörperlichen Ausdehnung** als von einem Bilde, Gebrauch zu machen, ſo könnte man ſich ſo ausdrücken: jede ganze Empfindung oder Vorſtellung eines Subjekts enthalte eine **Ausdehnung**, in welcher ſich unendliche Punkte außer einander, die aber untrennbar ſind, vorſtellen laſſen.

Jede **Beſchaffenheit** eines Dinges kann wiederum in der **Geſtalt eines Subjekts** gedacht werden, das von neuen ſeine Beſchaffenheit an ſich hat; und Sub-

 jekte

jekte können als Prädikate von andern Dingen, als ihren Subjekten, vorgeſtellet werden. Wir nehmen dieſe Veränderung der Formen wirklich vor, wie die Erfahrung lehret. Alle Beſchaffenheiten, ſobald ſie für ſich allein ein Gegenſtand der Betrachtung werden, nehmen die Form der Dinge an, denen man Beſchaffenheiten beyleget, ſobald man in ihnen etwas unterſcheidet. Dieß hängt von der Abſonderung und Vereinigung der Empfindungsvorſtellungen in der Einbildungskraft ab.

Es giebt aber auch Ganze, die es durch die Natur der Empfindung ſind, welche nicht getheilet werden können, ſondern für uns ſo ſehr einzelne ganze Empfindungen ſind, daß ſie entweder völlig vorhanden ſind, oder nichts von ihnen. Die einfachen Empfindungen gehören alle zu dieſer Gattung, nebſt noch andern, in welchen ſich beſondere Theile als Merkmale unterſcheiden, aber wegen ihrer innigen Vereinigung oder natürlichen Unzertrennlichkeit nicht von einander abſondern laſſen.

Hume, als Verfaſſer der berüchteten Schrift über die menſchliche Natur, *) erklärte die Idee, die wir von unſerm Ich, oder von unſerer Seele haben, „für einen Inbegriff von einer Menge beſonderer, auf „einander gefolgter einzelner aber getheilter und zerſtreu„ter Empfindungen, aus deren Verbindung in der „Phantaſie die Idee von Einem Ganzen, als einem „Subjekt gemacht worden, welches das einzelne Em„pfundene als ſeine Beſchaffenheiten in ſich halte.“ Er zog daraus die Folgerung, daß wir auch mit Evidenz nichts mehr von der Seele behaupten könnten, als daß ſie ein Inbegriff von Beſchaffenheiten und Veränderungen ſey, welche, da ſie unmittelbar gefühlet werden, wirklich exiſtiren; nicht aber, daß ſie Ein Ding, ein Ganzes

*) Treatiſe of human nature. 3. vol. 8.

Ganzes Eins, ein wirkliches Ding ſey. Und hierinn beſteht es, was ihm ſeine Gegner zur Laſt gelegt haben, er habe ſogar die Exiſtenz der Seele wegvernünftelt, und nur die Wirklichkeit ſeiner Gedanken und Veränderungen eingeſtanden. Allerdings war dieß die äußerſte Grenze in dem raiſonnirenden Skepticismus.

Was die Hrn. Reid und Beattie ihm entgegen geſetzet, iſt bekannt, nemlich, daß dieß wider den Menſchenverſtand ſey. Die Antwort iſt nicht unrichtig, nur unphiloſophiſch, ſo lange noch eine andere möglich iſt, welche zugleich auch den Grund von dem Irrthum angiebet.

Es verhält ſich nicht ſo, wie es Hr. Hume angegeben hat, und dieß kann man behaupten, ohne etwas mehr für wirklich vorhanden anzunehmen, als was er ſelbſt dafür erkennet; nur ſo viel nemlich, als wir uns unmittelbar bewußt ſind. Hr. Hume hat aber einen wichtigen Umſtand überſehen.

Ich fühle eine Vorſtellung; noch eine andere, auch eine Denkungsthätigkeit, eine Willensäußerung, u. ſ. w. und dieſe Empfindungen ſind unterſchieden, und wirklich. Aber ich empfinde noch mehr.

So oft ich eine Vorſtellung empfinde, gewahrnehme, und mich ihrer unmittelbar bewußt bin, ſo bin ich mir eben ſo gut bewußt, daß dieß Gefühl meiner Modifikation nur ein hervorſtechender Zug in einem viel größern, ausgebreitetern, ſtärkern, obgleich in ſeinen übrigen Theilen dunklen, oder doch wenig klaren Gefühl ſey; und dieſes letztere bin ich mir eben ſo bewußt, und auf dieſelbige Art, wie ich es in Hinſicht der beſonders gewahrgenommenen einzelnen Beſchaffenheit nur immer ſeyn kann, ſo nemlich wie man ſich überhaupt einer Sache unmittelbar bewußt ſeyn kann. Ich habe alſo eine ſolche Empfindung, die mich auf die nemliche Art zu

dem Gedanken bringet, daß ein Ding und eine Beſchaffenheit in dieſem Dinge vorhanden iſt, als ich nach Hrn. Hume's eigener Einräumung zu dem Gedanken gebracht werden kann: da iſt eine Beſchaffenheit wirklich.

Und in dieſer ganzen Empfindung iſt der dunkle Grund von ihr immer eben derſelbige, wenn ich anſtatt eines ſich ausnehmenden Zuges einen andern verſchiedenen in mir als gegenwärtig vorhanden gewahrnehme. Dieſer Grund der ganzen Empfindung, der gegen den hervorſtechenden Zug ſich wie die Fläche des Landes gegen den Fuß eines hervorragenden Berges verhält, iſt bey allen beſondern Veränderungen, in der Empfindung und in der Vorſtellung eben derſelbige. Daher der Begrif von der Identität unſers Ichs, aus der Vergleichung eines gegenwärtigen Gefühls von unſerm Ich, als einem Subjekt mit ſeiner in ihm vorhandenen Beſchaffenheit mit einem ähnlichen vergangenen Gefühl, welches reproduciret wird. Doch dieß nur im Vorbeygehen. Eine andere Folge davon iſt, daß die Idee oder Vorſtellung von meinem Ich, keine Sammlung von einzeln Vorſtellungen ſey, welche etwan die Einbildungskraft zu einem Ganzen gemacht hat, wie ſie die einzelnen Vorſtellungen von Soldaten zu einer Vorſtellung von Einem Regiment vereiniget. Jene Vereinigung liegt in der Empfindung ſelbſt, in der Natur, nicht in einer ſelbſt gemachten Verbindung. Daher entſtehet eine Vorſtellung von Einem Subjekt mit verſchiedenen Beſchaffenheiten, das heißt, die aus der Empfindung unmittelbar entſtehende Vorſtellung muß ſo gedacht, und zu einer ſolchen Idee gemacht werden, wozu der gemeine Menſchenverſtand ſie wirklich machet, der nur dann dieſe Idee auf Humiſch gebildet haben könnte, wenn er in ſeiner natürlichen Beobachtung eben ſo viel bey ihr überſehen, und nur an

Einer ſich ausnehmenden Seite ſie gefaſſet hätte, als dieſer feine Metaphyſiker bey ſeiner Spekulation, da er jeden Zug nach dem andern deutlich ablöſen wollte.

VI.

Fortſetzung des Vorhergehenden. Gemeinbegriffe, von einem Objekt, von der Wirklichkeit, von der Subſtanz.

Dieſer Begrif von einem Subjekt und von einer Beſchaffenheit, iſt noch nicht der völlige Begriff von einem Dinge, als **Objekt** oder **Gegenſtand** betrachtet, und noch weniger der Begriff von einer Subſtanz. Die Begriffe vom **Seyn** oder **Wirklichkeit**, und vom **Beſtehen** oder **Fortdauern**, und von dem **Für ſich beſtehen** müſſen noch hinzu kommen; und die Denkkraft muß den Verhältnißgedanken von der **urſachlichen** Verbindung hervorbringen, und ihn mit jenen Abſtraktionen vereinigen. Wir halten die Empfindungen und Vorſtellungen nicht ſelbſt für ihre **Objekte**, ſondern ſetzen noch etwas anders außer der Vorſtellung voraus, das die Quelle der Empfindung iſt, und dieſe letztere auch wohl in den Zeitpunkten hervorbringen könnte, in welchen wir ſie nicht haben.

Die Abſtraktion, welche wir durch das Wort **Seyn** oder **Wirklichſeyn** ausdrücken, war der erſten Anlage nach ſo viel, als **gefühlet** und **empfunden** werden, und ein **Subjekt** oder **Ding** ſeyn. Aber es kam noch hinzu, daß das gefühlte Subjekt auch ohne Rückſicht darauf, daß es wirklich gefühlet ward, doch fühlbar ſey, und gefühlet werden **konnte**. Das **Wirkliche** iſt etwas Objektiviſches, ein Gegenſtand, etwas, das von der Empfindung und Vorſtellung unterſchieden iſt. Dieß ſind die erſten urſprünglichen Beſtandtheile des Begrifs von der **Exiſtenz**, vor ſeiner vollſtändigen Entwickelung

wickelung und Beſtimmung, wozu die Nebenideen von Ort und Zeit, oder von Irgendwo und Irgendwie, und von der vollſtändigen innern Beſtimmung (determinatio omnimoda) gehören. Dieſe letztern Zuſätze beſtehen wiederum in Beziehungen, welche die Denkkraft hinzufüget, wenn ſie ſoweit iſt, daß ſie das Wirkliche mit dem Unwirklichen, oder mit dem blos Vorgeſtellten vergleichen kann.

Die Abſtraktion von dem gefühlet werden, kann man aus jedweder Empfindung nehmen. Die Idee von einem Subjekt — denn ſo bald wir auch eine Beſchaffenheit einer Sache, als etwas wirkliches uns vorſtellen, gedenken wir ſie als ein Subjekt, oder Ding, dem eine Beſchaffenheit, die Wirklichkeit nemlich, zukommt, — iſt ſchon vorhanden. Es iſt alſo der Urſprung des dritten Ingredienz noch übrig. Wie entſtehet der Gedanke von einem Objekt, das iſt, von einem Dinge, welches von der Empfindung und Vorſtellung von ihm unterſchieden iſt, und jene hervorbringet, oder hervorbringen kann?

Alſo erfodert der Begrif von einem Objekt, erſtlich die Bemerkung des Unterſchiedes zwiſchen Sache oder Ding und zwiſchen einer Vorſtellung davon; dann zweytens das Unterſcheiden einer Sache, und des von ihr entſtehenden Gefühls, das iſt, einen Gedanken von urſachlicher Verbindung.

Das Unterſcheiden, als ein Gedanke von Verſchiedenheit entſtehet aus der Vergleichung. So bald eine Vorſtellung, das iſt, ein wieder erneuerter Abdruck eines vorigen Zuſtandes, ein Phantasma, mit einem Gefühl eines gegenwärtigen ähnlichen Zuſtandes verglichen wird, ſo muß der Gedanke; daß Vorſtellung und Sache unterſchieden ſind, hervorgehen. Dazu reichet die natürliche Verſchiedenheit der ſchwachen Vorſtellung des Vergangenen mit dem Gefühl des Gegenwärtigen,

wenn

wenn ſonſten alles einerley iſt, ſchon hin. Die Abſtraktion von der Objektivitåt in Hinſicht dieſes erſten Merkmals konnte alſo aus allen Arten von Empfindungen und Vorſtellungen, die einander ſo weit åhnlich wåren, als die Identitåt des Gegenſtandes es mit ſich brachte, erhalten werden. Und dieſer Theil des Begrifs konnte vorhanden ſeyn, ehe der zweete entwickelt wurde, wie es wahrſcheinlich ſich bey den Kindern wirklich verhålt, bey denen das Gefühl der Sache, und die gefühlte Sache ſelbſt, als die Urſache von jenem, lange ununterſchieden bleiben.

Was der Begrif von der Urſache und von der Verurſachung in ſich enthalte, und bey welcher Art von Empfindungen und Vorſtellungen die Denkkraft zuerſt den Gedanken von der urſachlichen Verbindung hervorbringe, iſt anderswo weitlåuftig von mir aus einander geſetzt.*) Hier bedarf es jenes vålligen Begrifs nicht. Es iſt genug, daß unter Urſache der Empfindung ein Ding gedacht wird, das von der Empfindung verſchieden iſt, aber dieſe zur Folge hat. Der unentwickelteſte Begrif von der Urſache war ſchon hinreichend, um diejenige Idee vom Objekt zu bewirken, von deren Entſtehungsart hier die Rede iſt.

Und zu dieſen Gedanken konnte und mußte jedwede neue Modifikation, welche aus der Seele ſelbſt entſtand, ihrer Natur nach, der Denkkraft die Veranlaſſung geben. Denn jedwede aus innerer Kraft entſtehende Verånderung führte auf Vorſtellungen von den vorhergegangenen Umſtånden, Beſtrebungen und Beſchaffenheiten, die mit ihr aſſociiret ſind. Da war alſo Gefühl eines gegenwårtigen Subjekts mit einer Beſchaffenheit; dann Vorſtellung eines vorigen Subjekts mit einer Beſchaffenheit, und dann Gefühl der Folge, ſo wie dieſe gefühlet werden kann. Dieſe Gefühle und Vorſtellungen zu Gedanken

*) Siehe den vierten Verſuch IV.

danken gemacht, ſo hatte man nebſt der Idee eines gegenwärtigen Zuſtands, die Idee eines andern Dinges, und auch den Verhältnißbegrif von der Folge und Verbindung jenes Zuſtandes mit dem von ihm verſchiedenen Dinge.

Der Begrif vom **Beſtehen** und **Fortdauern** beziehet ſich auf den Begrif der **Zeit**. Beide ſind in ihrem Urſprung verwandt, und beide entſtehen durch eine Abſtraktion aus den Empfindungen von dem **Aktus des Gefühls**, und des **Denkens**. **Jedes bemerkbare Gefühl hat ſeine Länge**. Wenn wir mit dem Finger über einen Körper hinfahren, ſo kann es ſeyn, daß wir nur an zweyen Stellen ſolche Eindrücke empfangen, die in der ganzen Reihe der Veränderungen ſich ausnehmen, und unterſchieden werden. Das übrige wird alsdenn eine im Ganzen klare, aber in ihren einzelnen Theilen ununterſcheidbare, vielbefaſſende Empfindung ausmachen. Es ſind nicht jene ſich ausnehmende Gefühle oder die **gefühlten Gegenſtände**, von deren Empfindung oder Vorſtellung der Begrif der **Dauer** und der **Zeit** abſtrahiret werden kann, wie Hr. **Kant** erinnert hat; aber es ſind die in uns fortgehende **Aktus des Gefühls**, die ihre Succeſſion und Länge haben, wenn gleich kein bemerkbarer Gegenſtand gefühlet wird, und die wiederum, wie das Gefühl überhaupt, in ihren nächſten Wirkungen empfunden, vorgeſtellet und gewahrgenommen werden; dieſe ſinds, aus welchen die einzelnen **Empfindungsvorſtellungen** kommen, die den Stoff zu der Abſtraction von der Zeit hergeben. Die Dichtkraft hat indeſſen auch einigen Antheil an der völligen Zurichtung dieſer Vorſtellungen.

Eine ähnliche Anmerkung läßt ſich über den Begrif des **Raums** machen. Auch dieſer entſteht aus dem **Aktus** des Gefühls. Ich berühre dieß hier nur in der Ferne, weil der Gemeinbegrif von dem **Beſtehen** und

der Dauer darauf führet, der ein Beſtandtheil des völligen Begrifs von einem wirklichen Gegenſtande iſt, und eile zu dem Schluß aus dieſen letztern Betrachtungen. „Es iſt Stoff in den Empfindungen vorhanden, aus „dem der allgemeine Begrif von einem wirklichen Ob„jekt, und von einer Beſchaffenheit in ihm erlanget „werden kann. Und dieſer Begrif muß vorhanden ſeyn, „ehe irgend ein Urtheil, daß dieß oder jenes ein wirk„lich vorhandenes von unſern Vorſtellungen unterſchiede„nes Ding ſey“ hat entſtehen können.

Der Begrif von einem Objekt iſt noch nicht der Begrif von einem **für ſich beſtehenden Dinge**, oder von einer **Subſtanz**, die für ſich allein beſonders vorgeſtellet, als ein **wirkliches Objekt gedacht werden**, und daher außer dem Verſtande, es ſeyn kann. Die Materie zu dieſem Gemeinbegrif erfodert „ſo eine ganze „Empfindung, die für ſich allein abgeſondert, ohne als „ein Theil, oder als ein Zug in einem andern gegen„wärtig ſeyn kann.“ Eine Empfindung, die zwar in Rückſicht auf einen in ihr ſich ausnehmenden Zug eine Vorſtellung eines Dinges mit einer Beſchaffenheit veranlaſſet, aber **doch wiederum in einer andern ganzen Empfindung enthalten** iſt, kann nur den Stoff zu einer Vorſtellung von einem **Accidenz**, oder von einem Dinge, „welches nicht anders als in der Geſtalt „einer Beſchaffenheit eines andern Subjekts exiſtiren „kann,“ hergeben. Das geſammte Gefühl von unſerm Ich, als dem fühlenden und denkenden Weſen, iſt eine ſolche Empfindung, und in unſerm jetzigen Zuſtande ſehen wir die Gefühle einzelner Körper auch dafür an; ob ſie aber durch eine falſche oder richtige Reflexion dafür angeſehen werden? das iſt die Frage in dem Streit mit den Idealiſten.

So ein **abgeſondertes ganzes Gefühl**, aus dem die Abſtraktion von einer Subſtanz entſtehet, muß

eine

eine gewiſſe innere Vollſtändigkeit beſitzen. Es muß allein für ſich vorhanden ſeyn, und alſo die fühlende Seele während des Gewahrnehmens ſo ganz ausfüllen können, daß kein anderes größeres und weiter ſich verbreitendes Gefühl, welches jenes in ſich ſchließet, als gleichzeitig vorhanden bemerket werde.

Seitdem Ariſtoteles dieſen Begrif in die Philoſophie gebracht, haben die Philoſophen unter Subſtanz ein ſolches Ding verſtanden, welches ohne Rückſicht auf unſere Idee, für ſich allein und abgeſondert ein wirkliches Ganze ſeyn kann. Ein deutlich beſtimmter Begrif davon koſtet den Metaphyſikern viele Mühe. Aber in dem gemeinen Verſtande iſt eine Subſtanz, und ein **Objekt für ſich allein**, Eins und daſſelbige.

Wenn mehrere Subſtanzen als **verſchiedene Objekte**, davon jedes ein Ding für ſich iſt, gedacht werden, ſo ſind ſie **außer einander**. Die Abſtraktion von dieſer Beziehung iſt einerley mit dem Begrif von der Verſchiedenheit auf den Begrif von Subſtanzen angewendet.

VII.

Eine Anmerkung gegen die Idealiſten aus dem Urſprung unſerer Urtheile über die äußere Wirklichkeit der Dinge, aus welchen Empfindungen zunächſt die Idee von der äußern Exiſtenz entſtanden ſey.

Sind nun einmal dieſe Abſtraktionen durch die vereinigte Wirkung des Gefühls, der vorſtellenden Kraft und der Denkkraft in der Seele vorhanden, ſo können Urtheile über die Exiſtenz der Dinge in uns und außer uns gefället werden. Um aber hiebey die Art des Verfahrens in der Denkkraft, und den Urſprung und die Gründe der Zuverläſſigkeit dieſer Urtheile völlig deutlich zu erkennen, muß folgendes in Betracht gezogen werden.

In dem Urtheil z. B. was ich da mit dem Finger befühle, und Körper nenne, iſt ein wirkliches außer mir, als Seele oder Menſch, vorhandenes Ding und Objekt, liegen folgende Gedanken:*) ich fühle oder empfinde; und ferner, was ich fühle, iſt ein wirkliches Ding, ein Objekt, Subſtanz; und es iſt verſchieden von meinem Ich.

Es frägt ſich: Iſt nun das gegenwärtige Gefühl ein eben ſolches Gefühl, als diejenigen Gefühle ſind, aus denen die Denkkraft, nach ihren natürlich nothwendigen Geſetzen, den Begrif von einem wirklichen Objekt abſtrahiret hat, und abſtrahiren müſſen? und müßte alſo die Denkkraft, wenn ſie nach denſelbigen Geſetzen wirket, nach welchen ſie die gedachte Abſtraktion aus vorhergegangenen Empfindungen gezogen hat, ſie gleichfalls aus dem jetzigen Gefühle und deſſen Vorſtellung abziehen, woferne ſie nicht ſchon mit ihr verſehen wäre? Es wird mit einem Subjekt ein Prädikat verbunden, welches man bey andern Subjekten ſchon gewahrgenommen hat; iſt nun jenes Subjekt den letztern, die gegenwärtige Empfindung den vergangenen, als Stoff und Materie des allgemeinen Begrifs betrachtet, gleich und ähnlich, ſo daß aus demſelbigen Grunde einerley Beſchaffenheit ihnen beygeleget werden muß? Denn das Prädikat iſt in beiden Fällen daſſelbige, und es hat denſelbigen Sinn, wenn ich von dem Stein, woran mein Fuß anſtößet, ſage, er ſey ein wirkliches Objekt, und eine Subſtanz, als wenn ich ſolches von mir ſelbſt und von meinem Ich gedenke.

Ob denn auch dieß wirkliche Objekt, was ich mit dem Finger befühle, von meinem Ich verſchieden, und alſo, da beide dieſe Objekte für ſich beſtehende Dinge ſind,

*) Vierter Verſuch VI. 6.

ſind, eine äußere Subſtanz ſey? dieß iſt die zwote Frage, die aber am wenigſten Schwierigkeiten hat.

Weder Hume noch Berkeley würden gegen die Zuverläſſigkeit unſers Urtheils in dem angeführten Beyſpiel, wie ich glaube, etwas mehr einwenden, wenn ſie es als evident anerkennen müßten, daß mein gegenwärtiges Gefühl, von einem äußern Körper, als die Materie zu der Notion von einem äußern wirklichen Dinge betrachtet, den übrigen Empfindungen völlig ähnlich ſey, aus welchen der gedachte Gemeinbegrif gemacht iſt. Alles, was in den Zweifelsgründen dieſer Philoſophen lieget, wovon ſie erwarten konnten, daß es nachdenkenden Perſonen als eine gegründete Bedenklichkeit gegen den lauten und unwiderſtehlichen Ausſpruch des gemeinen Menſchenverſtandes vorkommen ſolle, das mußte am Ende dahin ausgehen; daß wenn wir den äußern Dingen eine objektiviſche Wirklichkeit zuſchreiben, in eben dem Sinn, wie wir ſie unſerm Ich und ſeinen Beſchaffenheiten beylegen, ſo müſſe eine blos ſcheinbare oder mangelhafte Aehnlichkeit der Subjekte in unſern Vorſtellungen uns blenden, die aber in der That nicht vorhanden ſey, und bey einem vorſichtigen Verfahren nicht angetroffen werden würde.

Und daß dieſe gedachte Aehnlichkeit wirklich vorhanden ſey, das iſt es, was in Hinſicht der Grundſätze, bey jedem für ſich, zur völligen Evidenz gebracht werden muß, wenn man die Abſicht hat, das Syſtem des Skeptikers und des Idealiſten in ſeinen erſten Gründen anzugreifen, und es ſelbſt vor dem Anſchaun der raiſonnirenden Vernunft als grundleere Vernünfteley darzuſtellen. Die Hrn. Reid und Beattie haben dieſe Abſicht nicht erreicht, weil ſie auf eine ſo unbeſtimmte Art den gemeinen Menſchenverſtand entgegenſetzten, der für ſich allein wohl immer den Sieg gegen Hume und Berkeley behalten wird, daß auch alte von der wahren Philoſophie

loſophie längſt verdrängte Vorurtheile mit unter den Gegengründen gebraucht worden ſind. Sie läugneten mit den Grundſätzen des Skepticismus auch den Grundſatz der Philoſophie ab, „daß alle äußere Objekte nur nach „den Vorſtellungen von ihnen in uns beurtheilet werden,“ und verwarfen den Richterſtuhl der auflöſenden und ſchließenden Vernunft, ſo daß man ſagen kann, es müſſe die geſunde Vernunft zutreten, und ſich in manchen Sätzen der Skeptiker und Idealiſten gegen ſie annehmen.

Es fehlet, ſo viel ich weiß, noch an einer ſolchen Schrift, in der auf die vorher erwähnte Art die falſche Vernünfteley des ſcharfſinnigen Hume in alle ihre Labyrinthe verfolget, und ans Licht gezogen würde. Ein Buch von ſolchem ſpekulativiſchen Inhalt würde freylich nur wenige Leſer finden, aber doch nützlich, und, wenn es wahr iſt, was Beattie und Oswald verſichern, daß Hume durch ſeine ſkeptiſchen Verſuche wirklich bey vielen nachdenkenden Köpfen praktiſch ſchädliche Irthümer veranlaſſet habe, für dieſe Klaſſe von Leſern nothwendig ſeyn. Nur müßte es, um einen gleichen Eingang, wie die gedachten humiſchen Vernünfteleyen, zu finden, nicht allein mit demſelbigen Verſtande, ſondern auch mit demſelbigen Geiſt geſchrieben werden, womit Hr. Hume auch alsdenn noch ſchreibet, wenn er die abſtrakteſten Gegenſtände behandelt, und dieß iſt eine harte Foderung.

Von der Richtigkeit oder Unrichtigkeit unſerer Urtheile über die Exiſtenz der äußern Dinge iſt hier bey der gegenwärtigen Betrachtung eigentlich die Frage nicht, ſondern nur von der Art, wie dieſe Urtheile entſtehen, und von der Ordnung, in der ſie entſtehen. War der Gang des ſich entwickelnden Verſtandes dieſer, daß zuerſt alle Empfindungen für Beſchaffenheiten unſers Ichs gehalten, und nur hernach erſt durch manche Raiſonnements die richtigere Erkenntniß erlanget werden konnte? Oder war die letztere eben ſo natürlich, und in eben dem

Verſtande Inſtinkt, wie die Urtheile von unſerm exiſtirenden Selbſt, und von dem, was in dieſem iſt?

Auf dem Rückweg von den vorhergehenden Bemerkungen über die allgemeinen Begriffe zu der Art und Weiſe, wie ſie mit unſern Empfindungen verbunden werden, und die Urtheile über das Daſeyn der Dinge hervorbringen, liegt noch manches, was nicht überſehen werden muß, wenn der natürliche Weg des Verſtandes deutlich beobachtet werden ſoll.

Allgemeine Begriffe können aus andern Abſtraktionen zuſammengeſetzet werden; und daher erfodern nicht alle eine Mehrheit von ähnlichen Empfindungen, aus denen ihr Gemeinſchaftliches abſtrahiret werden müßte. Aber ſind nicht die vorhergehende Grundbegriffe von Subjekt und Beſchaffenheit, von einem wirklichen Dinge und von einem Objekt für ſich, wahre Abſtraktionen, die alſo auch verſchiedenartige Empfindungen vorausſetzen, bey welchen das Gemeinſchaftliche, oder der Gemeinbegrif, angetroffen worden iſt? die Abſtraktion ſetzet zwar keine eigentliche **Vergleichung** voraus, aber doch ein **Analogon** davon, ein Zuſammenfallen mehrerer einzelnen Empfindungen oder Vorſtellungen an Punkten, wo ſie einander ähnlich ſind.

Vorausgeſetzt alſo, daß der ganze Inbegrif von Empfindungen und Vorſtellungen ſich ſchon in unterſchiedene Haufen und abgeſonderte Ganze zertheilet hat; daß die innern Selbſtgefühle der Seele von den Gefühlen des Körpers, und von dieſen wiederum die Empfindungen der äußern Gegenſtände, eines Baums, eines Vogels, eines Bergs, eines Fluſſes u. ſ. w. unterſchieden, und als unterſchiedene Ganze und Subjekte dargeſtellet werden; aus welchen von dieſen vertheilten Haufen konnte und mußte der Stoff zu dem Gemeinbegrif von einem wirklichen Objekt gezogen werden? Diejenigen, von welchen die Abſtraktion geſchehen iſt, müſſen auch nothwendig

wendig das Prädikat der wirklichen Objekte erhalten, ſo bald die Reflexion ihre Gedanken entwickelt. Wenn alſo die Empfindung von einem Baume mit der Empfindung von dem Ich das Gemeinſchaftliche enthält, das zu der Idee von einem exiſtirenden Objekt gemacht worden iſt; ſo iſt es eben ſo nothwendig, zu denken: der Baum iſt ein wirkliches Objekt, als es iſt, zu denken: ich ſelbſt bin etwas wirkliches. Es iſt alſo offenbar, wie viel dieſe Frage auf ſich hat, und deswegen iſt ſie auch von Hume und Berkeley nicht ſo beantwortet worden, wie von andern nicht idealiſtiſchen Philoſophen, obgleich dieſe auch in ihren Gedanken darüber verſchieden ſind.

Es iſt nur das Selbſtgefühl der Seele, ſagen die erſtern, woraus die Idee von einem exiſtirenden Dinge entſtehen kann. Die übrigen Empfindungen werden ſo bald nicht unterſchieden und gekannt, als ſie auch ſchon auf unſer Ich, mit deſſen Gefühl ſie unzertrennlich verbunden ſind, bezogen, und wie Beſchaffenheiten in einem Subjekt gedacht werden. Die äußern Empfindungen können für ſich alſo in der Vorſtellung als ſolche völlig abgeſonderte Ganze nicht erſcheinen, und alſo keinen Stoff zu der Idee eines wirklichen Dinges hergeben. Daher auch das Prädikat der Exiſtenz auf die äußern Objekte nur aus innern Empfindungen übertragen werden kann, und, wie die gedachten Philoſophen hinzuſetzen, ohne hinreichenden Grund übertragen wird.

Condillac war der Meinung, von den äußern Empfindungen könnten nur allein die Empfindungen des äußern körperlichen Gefühls auf die Idee von wirklichen Gegenſtänden außer uns, hinführen. Was wir ſehen, hören, ſchmecken, riechen, kommt uns, ſeinen Gedanken nach, nur wie Beſchaffenheiten von Dingen vor, das wir daher entweder in unſer Ich, oder höch-

ſtens in unſern Körper hin ſetzen, wenn dieſer ſchon von der Seele unterſchieden worden iſt.

Hr. Home hat außer den Gefühls- auch den Geſichtsempfindungen dieſe Eigenſchaft zugeſtanden.*) Wenn wir ſehen und fühlen, ſagt er, empfinden wir für ſich beſtehende wirkliche Dinge, oder glauben doch dergleichen vor uns zu haben; dagegen wir die Töne, die Geruchs- und Geſchmackarten nicht empfinden oder uns vorſtellen, ohne ein gewiſſes Subjekt zugleich zu gedenken, worinn ſie exiſtiren. Die Töne ſetzen wir in die Seele ſelbſt, die Eindrücke auf den Geruch und Geſchmack aber in die Werkzeuge dieſer Sinne im Körper. Dieſe letztern Empfindungen, die wir in unſerm jetzigen Zuſtande nicht anders haben, als auf eine ſolche Art, daß ſie nur ſich ausnehmende Züge in andern gleichzeitigen Empfindungen ſind, haben auch wohl niemals bey der erſten Entwickelung des Verſtandes ſo abgeſondert für ſich allein daſeyn, und in der Abweſenheit der Gegenſtände ſo abgeſondert vorgeſtellet werden können, daß ſie die Idee von beſondern für ſich beſtehenden Dingen veranlaſſet haben ſollten. Aber die Empfindungen des Geſichts und des Gefühls haben ſolches thun können.

Das Phänomen iſt wirklich ſo, wie Hr. Home es bemerket hat. Es iſt nur die Frage, aus welcher Urſache es ſo ſey, und ob es von Natur ſo ſey, und unveränderlich ſo ſey, oder ob es allein von zufälligen Umſtänden abhange, und daher auch verändert werden könne?

Wenn wir ſehen, ſo erhalten wir, wie nunmehr ausgemacht iſt, Eindrücke von dem Lichte auf die Augen, und werden dadurch modificirt, und fühlen. Bey unſerm körperlichen Gefühl, das aus der äußern Berührung der Körper entſtehet, iſt es ein Stoß oder Druck gröberer Materie auf unſern Nerven, der die Modifikation in

*) Verſuch über die Grundſätze der Moralität. 3ter Verſuch.

in der Seele veranlaſſet, und deſſen Gefühl die Empfindung ausmacht. Ausflüſſe der Körper, Salze, die aufgelöſet werden, und zitternde Bewegungen ſind es, die im Riechen, Schmecken und Hören empfunden werden. Kann in dieſen Eigenheiten der beiden erſtern Sinne, in der Beſchaffenheit der Dingarten, welche auf ſie wirken, oder in der Art der Modifikation ſelbſt, deren Gefühl in der Seele die Empfindung ausmacht, der Grund von dem obgedachten Unterſchiede, daß ſie für ſich beſtehende Gegenſtände darſtellen, geſucht werden? Es ſcheinet nicht ſo. Nicht in der ſpecifiken Verſchiedenheit der Eindrücke, ſondern in den verſchiedenen Graden der Stärke, der Klarheit und Feinheit, und der davon abhangenden leichtern Reproducibilität kann man ihn antreffen.

Und da meine ich offenbare ſich dieſer Grund deutlich genug. Soll eine Empfindung zu denen gehören, woraus die Idee von einem für ſich vorhandenen Objekt gezogen worden iſt, oder doch eben ſo wohl als aus andern gezogen werden können, ſo iſt dieß ein Erforderniß bey ihr „ſie muß allein für ſich, abgeſondert „von andern, in der Seele vorhanden ſeyn, und auf ei„ne Weile auf dieſe Art beſtehen, und dann auch ſo ab„geſondert und für ſich allein wieder vorgeſtellet werden „können.“ Dazu aber iſt es nöthig, daß ſie in der Zeit, wenn ſie vorhanden iſt, das Empfindungsvermögen allein beſchäftiget, in der Maße nemlich, daß ſie kein anders gleichzeitiges, und bis zur Apperceptibilität ſtarkes Gefühl neben ſich erlaube, und während des Aktus des Gewahrnehmens die Seele des fühlenden Weſens allein ausfülle.

Jedwede äußere Empfindung, von einiger Stärke und Dauer, beſitzet die Kraft, die Seele, auf eine Weile wenigſtens, außer ſich herauszuziehen, in der Maße, daß ſie ſich ſelbſt als zurückwirkendes, vorſtellendes, den-

kendes und wollendes Weſen vergißt, und ſich allein mit der ihr beygebrachten Modifikation beſchäftiget, ohne ihre eigene Thätigkeiten dabey gewahrzunehmen. Dieß iſt Erfahrung.

Und bey ſolchen Empfindungen fehlet ſchlechthin die Veranlaſſung, ſie in ſich ſelbſt zu ſetzen. Es waren von andern abgeſonderte, und für ſich allein vorhandene Empfindungen. Wir ſetzen ſie daher auch alle außer uns, denn wir müſſen ja gewahrnehmen, daß ſie von unſerm Ich unterſchiedene Sachen ſind.

Aber nicht alle dieſe äußern Empfindungen ſind zugleich auch von andern **äußern** Gefühlen ſo gänzlich abgeſondert, als von den **innern** Selbſtgefühlen, oder ſie bleiben es doch nicht lange, oder können es in der Wiedervorſtellung nicht bleiben. Ein Ding wirket zugleich auf mehrere Sinne. Dieſe gleichzeitigen Gefühle machten zwar ein abgeſondertes für ſich beſtehendes Ganze; aber jeder Theil dieſes Ganzen, was etwan auf den Einen oder den andern Sinn allein fiel, war nicht ſo abgeſondert, daß es ohne Verbindung mit den andern ſeyn konnte.

Daher geſchah die Vertheilung der äußern Gefühle in abgeſonderte Haufen nicht nach der Verſchiedenheit **der Sinne**, ſo daß die Geſichtsempfindungen für ſich ein Ganzes, die Gefühlsempfindungen ein anders, die Eindrücke auf das Gehör ein drittes, die Gerüche ein viertes und ſo weiter ausmachten. Vielmehr zogen ſich alle Gefühls- Geruchs- Geſichts- und Geſchmackseindrücke einer Blume z. B. in Eine ganze Empfindung zuſammen; und wo dieß geſchehen iſt, da kann keine einzelne Empfindung, die in dem Ganzen begriffen iſt, anders als in der Geſtalt einer Beſchaffenheit ſich der Reflexion darſtellen.

Indeſſen konnten doch Einige aus dem ganzen Haufen der Eindrücke, welche in demſelbigen äußern Gegen-

ſtand

ſtand ihre gemeinſchaftliche Quelle hatten, ſich abtrennen, und ſich mit einem andern Haufen, der aus einem andern Objekt herrührte, genauer vereinigen. Der Eindruck auf das Organ des Geruchs, der aus einer Roſe kommt, vereinigte ſich mehr mit dem körperlichen Gefühl des Sinngliedes, als mit dem ſichtlichen Bilde von der Blume. So eine Empfindung machte alſo mit dem Gefühl des Organs ein vereinigtes Ganze aus, und ſtellte ſich, als eine Beſchaffenheit oder Modifikation des körperlichen Werkzeugs dar. Dieſe Abſonderung von einem Haufen, und die Vereinigung mit einem andern war deſto eher möglich, je öfterer eine ſolche einzelne Empfindung von dem übrigen abgeſondert vorhanden war.

Einige konnten von allen Gefühlen aus unſerm Körper abgeſondert, und mit Selbſtgefühlen der Seele vereiniget werden, wie bey den Tönen geſchicht, die wir nach Homes Bemerkung, gewöhnlicher Weiſe in die Seele ſelbſt ſetzen, andere konnten für ſich allein abgeſondert bleiben, ohne ſich anderswo wieder anzulegen. Dahin gehören vor andern die Empfindungen des Geſichts, und die ſanftern an ſich deutlichen Eindrücke auf das äußere körperliche Gefühl. In der Wiedervorſtellung haben die Geſichtsbilder darinn noch einen Vorzug mehr, daß das Bild einer geſehenen Sache für ſich allein eine Weile gegenwärtig ſeyn kann, ohne daß andere da ſind, die auf eine merkliche Art das Gefühl und die Thätigkeit der Seele auf ſich ziehen. Kein Wunder alſo, daß ſich dieſe beiden Arten von Empfindungen ſo leicht unter ſich in Eine ganze vereinigen, und daß ſie in dieſer Verbindung die Idee eines für ſich vorhandenen Objekts hergeben.

Etwas iſt auch hiebey veränderlich. Das äußere körperliche Gefühl kann allein, ohne Vereinigung mit dem Geſicht, zu Ideen von wirklichen äußern Objekten führen, wie die Erfahrung gezeiget hat; aber iſt

es denn unmöglich, daß das Geſicht allein ohne Beyhülfe des Gefühls etwas ähnliches thun könne? Wir legen nun zwar jedem ſichtbaren Dinge auch eine Solidität, und einen Umfang bey, der gefühlt werden kann, weil wir die Idee von dem Raum aus der Vereinigung der Geſichts- und Gefühlsempfindungen genommen haben, und dieſe mit jeder Idee von einem äußern exiſtirenden Objekte verbinden, aber der gemeine Mann ſtellt ſich doch die Geſpenſter als eine Art von blos ſichtbaren Weſen vor, die nichts an ſich haben, was ſich fühlen und greifen laſſe. Das Gefühl iſt der allgemeinſte und ein unterbrochen wirkſamer Sinn, da einer und mehrere von den übrigen fehlen, oder unwirkſam ſeyn können. „Daher kann kein Ganzes von Empfindungen „ſeyn, wozu das Gefühl nicht ſeinen Beytrag liefere.“ Dieß verurſacht die Verbindung der Vorſtellungen aus dem Gefühl mit den Vorſtellungen aus dem Geſicht, auch da, wo ſonſt die Sache nur allein geſehen wird. Allein ich meine, es laſſe ſich doch begreifen, daß wohl eine Vorſtellung eines blos ſichtlichen Gegenſtandes, der wirklich außer uns vorhanden iſt, möglich iſt, ohne daß einem ſolchen Objekt fühlbare Solidität und ein fühlbarer Raum zugeſchrieben werden dürfe.

Wie weit darf alſo nun wohl die natürliche Verbindung der Empfindungen verändert werden, um auch Gerüche, Töne und Geſchmacksarten zu ſubſtantificiren, oder ſich wirkliche Objekte vorzuſtellen, die nur allein riechbar, oder allein hörbar, oder allein ſchmeckbar ſind, ohne zugleich auch ſichtbar und fühlbar zu ſeyn, ſo wie wir uns blos fühlbare Objekte gedenken? Natürlich iſt eine ſolche Vorſtellungsart nicht; aber man ſieht, daß dieß von der Einrichtung der Natur, in der Verbindung der Sinne, nicht aber von der Natur der Sinne ſelbſt für ſich allein betrachtet, abhange.

VIII.

In welcher Ordnung die Gedanken von unſerer innern Exiſtenz, und von der Exiſtenz äußerer Dinge entſtehen?

Das Reſultat dieſer Anmerkungen über den Urſprung der Grundbegriffe des Verſtandes fällt von ſelbſt auf.

Zuerſt, „daß es eben ſo natürlich, eben ſo nothwen„dig ſey, und nach denſelbigen Wirkungsgeſetzen der „Denkkraft erfolge, wenn ich denke: mein Körper „iſt ein wirklich vorhandenes Objekt, und iſt „nicht mein Ich; der Baum, den ich ſehe und „befühle, iſt ein wirklich vorhandenes Objekt „für ſich, und weder meine Seele, noch mein „Körper;" dieſe Urtheile ſind eben ſo natürlich, ſo nahe den erſten Thätigkeiten der Reflexion, als wenn ich denke: „Ich, als Seele bin ein wirkliches vor„handenes Ding." Dieſe Folgerung iſt gegen Hume und Berkeley, die ich nicht weiter gebrauchen will. Ich will eine andere herausziehen, welche zur Beurtheilung des Buffonſchen Raiſonnements über die Ordnung, in der ſich die Gedanken von der objektiviſchen und ſubjektiviſchen Exiſtenz entwickeln, dienlich iſt, und die, wenn es möglich iſt, eine noch größere Evidenz an ſich hat.

Hr. von Buffon ſetzt voraus, der ſich bildende Verſtand habe zuerſt den ganzen Inbegriff ſeiner Empfindungen in Ein Ganzes vereiniget, und aus ihnen allen Eine Exiſtenz gemacht. Alsdenn müßte jede einzelne bemerkte Modifikation mit dieſem Ganzen Selbſt verglichen, auf ſolches bezogen worden ſeyn, und ſich als einen Theil oder Zug unſers Ichs, das heißt, als eine Beſchaffenheit deſſelben dargeſtellet haben. Was der

Menſch

Menſch ſah und hörte, der Baum, der Himmel, der Geſang des Vogels, das Rauſchen der Quelle, müßte ihn, ſobald er es gewahr nahm, zu dem Gedanken gebracht haben: Siehe, das iſt auch ein Stück von dir, und dieß Urtheil wäre egoiſtiſch geweſen.

Kann eine ſolche Vorausſetzung als möglich angenommen werden? Sollte wohl der ganze Inbegriff aller Empfindungen zu Einer Exiſtenz vereiniget, und in Eine Vorſtellung zuſammengebracht werden können, ehe ſich ſchon unterſchiedene und abgeſonderte Haufen von ſelbſt gebildet hatten? Und ehe eine ſolche Sonderung geſchehen war, wie hätte die Idee von einem wirklichen Dinge, und von unſerm Ich als einem Dinge entſtehen ſollen? Die Vereinigung aller Empfindungen zu Einer ganzen, wenn ſie ſchon unterſchieden werden, kann darum nicht als möglich angenommen werden, weil auch unſere geſtärkte Vorſtellungskraft nicht vermögend iſt, ſolche auch nur bey allen äußern Empfindungen allein zu beſchaffen. Will man ſich aber etwan vorſtellen, es ſey in dem erſten dunkeln Zuſtande, wo völlige Nacht war, ein Theil der Gefühle nach dem andern aufgehellet, bemerket und unterſchieden worden, und alſo jedes in dieſer Folge auf das Ganze wie eine Beſchaffenheit auf ihr Subjekt bezogen, ſo wird theils wiederum etwas voraus geſetzet, was über alle Maßen unwahrſcheinlich iſt, theils aber wird der Urſprung des egoiſtiſchen Urtheils dadurch nicht begreiflich gemacht.

Iſt es wahrſcheinlich, daß die Aufhellung und Abſonderung der Empfindungen auf dieſe Art geſchehen ſey, daß Eine Empfindung allein vorher gänzlich unterſchieden worden, ehe noch die übrigen angefangen, ſich auseinander zu ſetzen? oder gieng es nicht in der Seele ſo vor ſich, wie es in der Körperwelt geſchicht, wenn das Tageslicht allmählig die Dunkelheit vertreibet, ſo nemlich, daß das Licht über eine ganze Menge von Gegen-

ſtänden

ſtänden in gleichen Graden ſich zugleich verbreitet, und mehrere zugleich auf einmal helle macht? Iſt es alſo nicht zu erwarten, daß, ehe noch die völlige Unterſcheidung eines einzelnen Gefühls zu Stande gekommen iſt, und ehe dieß unterſchiedene Gefühl auf das übrige Ganze hat bezogen werden, und alſo ehe der Gedanke hat entſtehen können, daß dieß eine Beſchaffenheit des Ganzen ſey, daß, ſage ich, nicht auch ſchon mehrere abgeſonderte Ganze von Empfindungen vorhanden geweſen ſind, auf welche die nemliche einzeln gewahrgenommene Empfindung als eine Beſchaffenheit auf ihr Subjekt bezogen werden konnte, und war es denn nothwendig, daß ſie dem Ganzen, was unſer Ich ausmacht, und nicht einem andern Ganzen beygeleget wurde?

Ferner, würde der Gedanke, der aus der Beziehung der erſten klaren Empfindung auf das Ganze der übrigen hätte entſtehen können, höchſtens nichts mehr geweſen ſeyn, als der Gedanke, daß jene in dieſem vorhanden ſey. Es fehlte noch viel daran, daß dieß nicht der Begrif von einem wirklichen Objekt, und von unſerm Ich ſey. Da ſo viele vorhergehende Verhältnißgedanken und daraus entſprungene allgemeine Begriffe zu dem Urtheil: es iſt etwas in mir, in meinem Ich, erfodert werden, wie Hr. von Buffon ſelbſt nicht in Abrede iſt, ſo iſt es für ſich klar, daß dieſer Gedanke nicht hat ausgebildet werden können, ehe nicht ſchon Vertheilungen und Abſonderungen der Empfindungen vorher gegangen ſind, die nebſt der Idee von unſerm Ich, durch die Grundzüge vom Gefühl und Bewußtſeyn charakteriſirt, zugleich auch Ideen von andern wirklichen Objekten, die nicht unſer Ich ſind, hergeben mußten. Jener Idee von unſerm Ich mag man allenfalls den Vorgang geben, und ſie als die erſte anſehen, welche als eine Idee von einem Dinge beſonders erkannt worden ſey; aber wenn die Reflexion ſchon ſo weit gekommen

kommen war, daß ſie mit dieſem Inbegriff von innern Empfindungen den Gedanken verbinden konnte, es ſey unſer Ich ein wirkliches Ding für ſich, ſo mußte ſie auch die Vorſtellungen von ihrem Körper, und den äußern Gegenſtänden, auf gleiche Art zubereitet in ſich antreffen, daß ſie ſolche ebenfalls zu Ideen von äußern Dingen machen konnte. Man kann ſich einen Fall gedenken, wo es etwas anders ſeyn würde. Wenn etwan eine Art von Empfindungen gänzlich in der Seele zurück geblieben iſt, und nicht ehe, als, nachdem der Verſtand aus den übrigen ſchon die Grundbegriffe abſtrahiret, und ſeine Grundſätze über die Wirklichkeit der Dinge befeſtiget hat, als ein Nachtrag hinzu kommt, ſo iſt es wohl begreiflich, ja es iſt zu vermuthen, daß die neuen Empfindungen ſich an die vorhandenen Vorſtellungen von Dingen, und beſonders an die Vorſtellung von dem Ich, allenthalben anlegen, und mit dieſem zu einem Ganzen vereinigen werden, mehr und anders, als es ſonſt geſchehen ſeyn würde. Darum konnte der Cheßeldeniſche Blinde die neuen Gegenſtände, die er in den Dünen von Epſom ſah, für eine neue Art von Sehen annehmen, denn er vereinigte die Eindrücke von den Gegenſtänden mit ſeinen Gefühlen von dem neu erlangten Sinn und deſſen Wirkungen. Aber bey dem natürlichen Gang der Reflexion eines Menſchen, der von Anfang an mit dem Geſicht begabet iſt, und deſſen Denkkraft ſich unter allen Arten von Empfindungen entwickelt, kann ſo ein falſches Urtheil nicht erwartet werden, wo nicht beſondere Urſachen einen Irthum veranlaſſen.

IX.

Wie wir die Theile unſers Körpers als beſondere Dinge kennen gelernet.

Dieſelbigen Wirkungsgeſetze, und dieſelbige Art des Verfahrens führten zu den beſondern Vorſtellungen von den unterſchiedenen Theilen des Körpers, und von dem, was in ihnen iſt. Der Inbegrif der Gefühle aus der Hand, derer aus dem Fuß, derer aus dem Kopf, u. ſ. w. machten, jeder die Vorſtellung Eines beſondern Dinges aus, das von andern unterſchieden war, weil jeder Eine ganze Empfindung verurſachte, zu der die einzelnen Gefühle durch die Koexiſtenz vereiniget ſind.

X.

Grundregel, wornach wir über die ſubjektiviſche und objektiviſche Exiſtenz der Dinge urtheilen.

Dieß geſagte führet nun zu dem letzten Schritt. Es läſſet ſich nemlich daraus eine allgemeine Regel beſtimmen, nach der wir noch jetzo die Gegenſtände, die wir fühlen, oder ihre Empfindungen unmittelbar in uns oder außer uns hinſetzen, das iſt, die Regel, nach welcher das ſinnliche Empfindungsurtheil über die objektiviſche oder ſubjektiviſche Exiſtenz der Dinge abgefaßt wird. Denn es iſt ein anders, wenn wir darüber nach entwickelten Vernunftgrundſätzen urtheilen. Dieſe Regel iſt folgende: „Wir ſetzen eine jede Empfindung in „das Ding hin, in deſſen gleichzeitigen Empfindung ſie „wie ein Theil in einem Ganzen enthalten iſt. Kurz, „jede Empfindung wird dahin geſetzet, wo wir ſie em„pfinden. Denn ſie wird da und in dem Dinge em„pfunden, wo und in deſſen Empfindung ſie ſelbſt mit

„begrif-

„begriffen iſt.“ Es iſt ein Geſetz des körperlichen Sehens in der Optik, daß wir die geſehenen Objekte an ſolchen Oertern und Stellen ſehen, die wir mit ihnen zugleich vors Geſicht haben, und in deren Empfindung das Bild des Objekts als ein Theil der ganzen Empfindung enthalten iſt. Dagegen ſehen wir ein Ding bey einem andern, den Stern z. E. bey dem Mond, wenn die Empfindung von jenem mit der Empfindung von dieſem, als ein Theil mit einem andern Theil verbunden iſt, und beide ein vereinigtes Ganze ausmachen. Dieß ſind die Geſetze für das körperliche Sehen. Man verallgemeinere ſie, ſo hat man das obige Geſetz für das Geſicht des Verſtandes.

XI.

Anwendung dieſer Grundregel zur Erklärung der beſondern Urtheile.

Die Anwendung dieſer Grundregel, wenn unſere ſinnlichen Urtheile aus ihr erklärt werden ſollen, iſt an ſich nicht ſchwer. Man darf nur ihren eigentlichen Sinn vor Augen haben. Daß alsdenn Ausnahmen vorkommen ſollten, die ihr entgegen ſind, meine ich nicht. Es ſcheinen ſo gar die Fälle, worinn wir ungewiß, und zweifelhaft ſind, ob wir die Dinge in uns oder außer uns ſetzen ſollen, die Grundregel ſelbſt zu beſtätigen. Figur und Farbe erſcheinen uns allemal als Dinge außer uns; aber nicht allemal erſcheint uns die Kälte und Wärme ſo. Einige dieſer Art von Urtheilen ſind veränderlich nach der Verſchiedenheit der Umſtände. Das angegebene Geſetz enthält auch hievon den Grund. Es kommt auf den Grad der Klarheit an, womit wir entweder unſer Ich, oder unſere Organe oder andere Subſtanzen zugleich mitempfinden, wenn der Eindruck empfunden wird, den wir in irgend eins dieſer Dinge hin-

ſetzen; und da kann es durch zufällige Urſachen an der erfoderlichen Lebhaftigkeit fehlen; oder dieſe kann an Einer Seite der Empfindungen mehr als an einer andern vorhanden ſeyn.

Die Freude, die Traurigkeit u. ſ. w. ſetzen wir in uns. Der Menſch kann ſich freuen, ohne auch ſchon mit dieſer Freude die Idee zu verbinden, daß ſie eine Beſchaffenheit ſey, die in einem Subjekt exiſtire. Aber ſobald dieſer letzte Gedanke hinzukommt, ſo nimmt er ſeinen Gemüthszuſtand gewahr. Dieß kann er aber nicht, ohne ſein Ich mit gewahr zu nehmen, oder, ohne zugleich ſeine Kraft, ſein Gefühl, ſein Bewußtſeyn, ſeine Thätigkeit mit zu empfinden. Er nimmt ein Ganzes von Empfindungen zugleich gewahr, und in dieſem Ganzen, das iſt, in ſeinem Ich, nimmt er ſeine Freude gewahr, oder eine Beſchaffenheit deſſelben. Die Freude iſt alſo in ihm.

Wenn ich mir jetzo den Mond in der Abweſenheit wieder vorſtelle, und dieſe Wiedervorſtellung zu beobachten anfange, ſo nehme ich ſie in mir gewahr, das heißt, das Gefühl aus der gegenwärtigen Vorſtellung wird als ein Theil einer ganzen Empfindungsvorſtellung von meinem Ich gewahrgenommen. Ich ſetze ſie alſo in mich hin, wenn ich urtheile. Man kann ſo weit und ſo lebhaft in die Vorſtellungen äußerer Objekte hineingehen, wie Archimedes in ſeine Zirkel, daß das Gefühl unſerer Selbſt unter dem Grad verdunkelt wird, der zum klaren Bewußtſeyn erfodert wird. In dieſer Hitze der Betrachtung vergeſſen wir es am meiſten, daß es unſere Vorſtellungen ſind, und nicht die Objekte, die uns beſchäftigen.

Die Eindrücke des Geſchmacks und des Geruchs ſetzen wir, jene in die Zunge, dieſe in die Naſe. Wir empfinden ſie in dem Organ. Warum? Die Empfindung des ganzen Organs iſt mit der Empfindung des

Geruchs verbunden. Es entſtehen Bewegungen in dem Organ, deren Empfindung das Merkmal iſt, daß es dieß Organ ſey, welches verändert wird. Jene Empfindung des Ganzen kann dunkel und matt ſeyn, aber doch nicht auf den Grad, daß nicht das Ganze mit einiger Klarheit unterſchieden würde. In dieſem Ganzen raget der Eindruck z. B. von der Nelke merklich hervor; aber doch nur als ein Theil einer ganzen Empfindung. Wenn ich die Nelke auf einer Stelle im Garten ſtehen ſehe, ſo iſt die ſinnliche Vorſtellung von dieſem Theil des Bodens auch dunkler, als die Empfindung von der Nelke; aber ſie iſt doch bis dahin klar, daß ich nicht allein die Nelke ſehe, ſondern ſie auch auf dem Fleck ſehe, wo ſie ſtehet.

Wir riechen in der Naſe und ſchmecken auf der Zunge. Dieſes Urtheil iſt unterſchieden von dem folgenden. „Das Ding, was dieſen Geruch und dieſen Geſchmack hat, iſt außer uns.“ Das letztere Urtheil iſt eine Folgerung, die wir durch ein Raiſonnement gemacht haben. Es entſtand nemlich eine Veränderung; welche ihre Urſache in dem Organ nicht hatte, noch ſonſten in uns ſelbſt, und ſie alſo in einem andern Dinge, das nicht wir ſelbſt, noch unſer Organ iſt, das iſt, in einem äußern Dinge haben mußte. Eine ſolche Folgerung mußte deſto leichter entſtehen, und deſto gewöhnlicher ſeyn, je leichter es uns ward, den vorhergehenden Zuſtand unſers Selbſt und des Organs zu überſehen, und die Urſache der Veränderung darinn zu vermiſſen. Dieß ſcheinet der Grund zu ſeyn, warum wir noch mehr den Geruch als den Geſchmack den Objekten zuſchreiben. Haben nicht die Erfahrungen öfterer noch es bey den Empfindungen der Zunge als bey denen durch die Naſe gelehret, daß die Urſache, warum der Eindruck ſo iſt, wie er iſt, zum Theil in der Beſchaffenheit des Organs ſeyn könne? Ein ſolches Urtheil über die äußere Urſache der Empfindung

kann auch von einem Fall zu einem andern, mit dem es urſprünglich nicht verbunden war, übergetragen ſeyn. Es kann daſſelbige lebhafter ſeyn, als der Gedanke von der ſubjektiven Exiſtenz des empfundenen Eindrucks iſt, und kann dieſen letzten verdunkeln. Das Feuer iſt heiß, ſagen wir, und ſchreiben die Hitze dem Feuer zu; und zugleich iſt doch auch ein anderes Urtheil in uns, nemlich das Feuer machet die Hitze in dem Finger. Wir ſetzen alſo die Hitze in unſern Körper; aber jenes Urtheil iſt das lebhafteſte, und machet das letztere unmerkbar.

Wir hören den Schall nicht in den Ohren, als nur wenn er ſo heftig iſt, daß uns die Ohren gellen, und wenn die ſtarken Töne der Muſik zu lebhaft auffallen. In den gewöhnlichen Empfindungen des Gehörs fühlen wir das Organ ſelbſt nicht mit; wenigſtens nicht klar genug, um dieſe Empfindung als eine eigene Empfindung gewahrzunehmen. Wir können daher auch den Ton nicht in den Ohren fühlen. Wo ſetzen wir dieſe Empfindung hin? In uns ſelbſt, wie Home bemerkt hat? Nicht ſogleich, nicht allemal, aber doch alsdenn, wenn wir eine Reflexion über ſie machen; auch wenn die Empfindung eine Empfindniß wird, und uns beſchäftiget. Im Anfang wiſſen wir nicht, was wir aus einem Schall machen ſollen. In die Claſſe unſerer innern Selbſtgefühle gehöret die Empfindung nicht. Da iſt ſie alſo nicht. In den Ohren iſt ſie auch nicht. Außer uns denn? Sie iſt etwas Abgeſondertes, aber ſie hat doch die Völligkeit und Dauer nicht, um uns als ein für ſich beſtehendes Ding vorzukommen. Wir ſuchen daher ein Subjekt zu ihr, wohinein wir ſie ſetzen können, und die Reflexion iſt alsdenn, wenn das tönende Inſtrument zugleich mit den Fingern befühlet, oder mit den Augen geſehen wird, nicht abgeneigt, den Schall als eine Beſchaffenheit in dem Inſtrument ſich vorzuſtellen; und würde dieß gewöhnlich thun, wenn die Empfindung

des Tons nur mit der übrigen gleichzeitigen Empfindung des Inſtruments genauer vereiniget wäre. Weil dieß aber ſelten iſt, ſo finden wir kein näheres Subjekt für den Ton als unſer Ich, und ſetzen ihn alſo dahin, und dieß noch um deſto mehr, weil die Töne ſelten gleichgültige Gefühle ſind, und Gemüthsbewegungen veranlaſſen, die wir nothwendig zu unſerm Ich hinrechnen.

Den Geſichtsempfindungen von Farben und Figuren, ſchreiben wir faſt ohne Ausnahme eine Wirklichkeit außer uns zu. Warum ſetzen wir dieſe Eindrücke nicht in die Augen, nicht auf die Netzhaut hin? Darum nicht, weil dieſe ſanften und zarten Eindrücke leicht durch die Organe durchgehen, ohne Erſchütterungen hervorzubringen, wodurch die das Organ charakteriſirende Gefühle erreget würden. Zuweilen geſchicht doch das letztere. Wenn das ſchwache Auge von dem Licht bis zum Blendenden angegriffen wird, dann fühlen wir, daß wir mit den Augen ſehen. Wenn ein Funke aus dem Auge ſpringet, das geſtoßen und erſchüttert worden iſt, ſo empfinden wir die Veränderung auch wohl in dem Auge.

In den gewöhnlichen Fällen ſehen wir alſo die Sache niemals in dem Auge. Der Cheßeldeniſche Blinde ſetzte ſie dicht vor den Augen hin. Ohne Zweifel deswegen, weil er es gewohnt war, die gefühlten Gegenſtände dicht an das Organ hin zu ſetzen.

Warum wir aber denn die Geſichtsempfindungen nicht in uns ſelbſt, ſondern außer uns hinſetzen, davon iſt der Grund aus dem vorhergehenden leicht einzuſehen. Sie konnten nicht in uns geſetzet werden, weil ſie nicht in der Empfindung unſers Ichs begriffen waren. Auch ſind ſie nicht ſolche vorübergehende Eindrücke, wie die Töne, ſondern ganze Haufen vereinigter Empfindungen. Der Anblick von einem Baum, von ſeiner Figur, Farbe, Bewegung iſt eine ſolche Menge von Empfindungen,

die vereiniget ein vollſtändiges Ding vorſtellen können. Daher erſcheinet jedwede Geſichtsempfindung entweder ſelbſt als eine völlige Subſtanz, die außer uns und unſerm Körper iſt, das heißt, die von beiden reell verſchieden iſt; oder als eine Beſchaffenheit von einer ſolchen.

Ob die Geſichtsempfindungen einer Sache allein genommen, eine ſolche Vorſtellung geben können, als die iſt von einem wirklichen Objekt, und vollſtändigen Dinge oder von einer Subſtanz, wie Hr. Home meinet, das ſcheinet an ſich nicht unmöglich zu ſeyn; aber es iſt auch gewiß, daß die unſrigen dieſe Beſchaffenheit den mit ihnen verbundenen Empfindungen des Gefühls zum Theil zu verdanken haben. Die gleichzeitigen Empfindungen durch beide Sinne vereinigten ſich, und die Eindrücke des Geſichts konnten, da ſie am klärſten und leichteſten zu reproduciren ſind, auch am bequemſten, als die hervorſtechende Merkmale des ganzen Inbegriffs, das iſt, des ganzen Dinges gebrauchet werden, wie es wirklich geſchicht. Der Gedanke, daß die Geſichtsempfindungen weder zu unſerm Ich gehören, noch zu unſerm Körper, konnte allein aus ihrer Vergleichung mit andern entſtehen; aber der Gedanke: „ſie ſind **vollſtändige Dinge**, in eben dem Sinn, wie unſer Ich ein Ding iſt.“ Dieſer Gedanke iſt wahrſcheinlich nur entſtanden, weil ſie die weſentlichen Merkmale von einer ganzen Vorſtellung ſind, die aus dem, was man ſahe und was man fühlte, zuſammen beſtehet.

Endlich, — denn ich eile zum Schluß, — ſetzen wir die Eindrücke auf die Nerven, welche wir zum äußerlichen körperlichen **Gefühl** hinrechnen, allemal in das Organ hin, ſobald die Bewegungen ſo heftig ſind, daß ſie das Organ lebhaft erſchüttern, hingegen außer uns, wenn wir nur ſanft berühret werden, und die Empfindung deutlich iſt. Der Schmerz, der Kizel, Froſt und

Hitze ſind in dem Körper; aber das Sanfte, die Glätte, die Feſtigkeit, die Härte, die Bewegung ſind Beſchaffenheiten äußerer Dinge, nach unſern ſinnlichen Urtheilen.

An eine ſonſten auffallende Beobachtung will ich nur mit zwey Worten erinnern. Unſere Urtheile über die ſubjektiviſche und objektiviſche Exiſtenz der Empfindungen, kleben dieſen ſo feſt an, daß ſie auch in der Reproduktion mit ihnen verbunden bleiben. Im Traum ſtellen wir uns die geſehenen Dinge, Figuren und Farben als äußere Gegenſtände vor, niemals als etwas in uns; — und unſere Gemüthsbewegungen dagegen als etwas, das in uns iſt, niemals als äußere Objekte.

XII.

Wie daraus der Unterſchied zwiſchen qualitatibus primariis und ſecundariis zu begreifen ſey.

Die alten und auch einige von den neuern Philoſophen, haben viel auf den Unterſchied zwiſchen den ſo genannten qualitatibus primariis et ſecundariis gebauet. Was wir ſchmecken, riechen, hören, auch die Farben rechnen die mehreſten zu den qualitatibus ſecundariis. Dieſe Abtheilung iſt mit einer andern Abtheilung der Beſchaffenheiten, in Grundbeſchaffenheiten und in abgeleitete Beſchaffenheiten verwandt, aber doch nicht völlig dieſelbe.

Die Empfindungen und Empfindungsvorſtellungen haben ihren Grund in den reellen Beſchaffenheiten der Dinge, denen ſie entſprechen. Aber einigen von dieſen objektiviſchen Beſchaffenheiten ſollen unſern ſubjektiviſchen Bildern von ihnen ähnlich ſeyn, wie verſchiedene Philoſophen ſich ausdrücken. Und dieß ſind quali-

qualitates primariae. Bey andern Vorſtellungen ſoll eine ſolche Aehnlichkeit mit ihren Objekten nicht ſtatt haben, und dann ſind dieſe objektiviſchen Beſchaffenheiten die ſo genannten qualitates ſecundariae.

Zu den qualitatibus primariis gehöret die Farbe, die Figur, die Ausdehnung, der Ort, die Bewegung, mit einem Wort, alle Vorſtellungen, die wir durch das Geſicht und Gefühl erlangen, und die den Begrif vom Raum, von der Zeit, von der Bewegung zum Grunde haben. Bey dieſen Dingen und Beſchaffenheiten ſind, ſagt man, die **Empfindungen** oder die Eindrücke auf die Sinne, die wir von den Körpern empfangen, ganz verſchieden von den **Vorſtellungen** der Sachen, welche aus den Empfindungen gemacht werden. Wir empfinden nichts als Licht und Farben durch die Augen; die Vorſtellungen aber von der Geſtalt und Bewegung, ſind Vorſtellungen, die, nach **Reids** Philoſophie, mit jenen Eindrücken keine Aehnlichkeit haben; aber Vorſtellungen von dem Objektiviſchen in den Dingen ſind. Wir ſehen ſie immer an als Etwas **außer uns**, in den Objekten ſelbſt. Dieſe Vorſtellungen ſollen auch nach des genannten Philoſophen Gedanken, aus den Empfindungen nicht entſpringen, ſondern unmittelbare Wirkungen des gemeinen Menſchenverſtandes als eines beſondern Vermögens der menſchlichen Seele ſeyn.

Ich will hier nur mit wenig Worten meine Meinung darüber ſagen, davon die Gründe in den vorher beygebrachten Betrachtungen offenbar ſind, ſo daß faſt nur mit andern Ausdrücken noch einmal erinnert werden darf, was ſchon geſagt iſt. Die Empfindungen der äußern Sinne von den qualitatibus primariis der Dinge ſind Eindrücke, eben ſo wie die übrigen, nur mit dem Unterſchied, daß ſie, als **Bilder** betrachtet, deutlicher und auseinandergeſetzter ſind. Es iſt alſo mehr in ihnen zu unterſcheiden. Der Ton, der Geſchmack iſt eine

einfache verwirrte Empfindung, wie vor den Augen ein verwirrter heller Flecken iſt. Aber die Geſichtseindrücke ſind deutlich, und geben viel zu unterſcheiden. Beide Arten von Empfindungen, ſo wohl von den ſecundariis qualitatibus, als von den primariis, ſind entſprechende Zeichen von ihren Gegenſtänden und den Beſchaffenheiten, mit dem Unterſchied, daß jene nur allein Zeichen, die letztern aber bildliche Zeichen, und Vorſtellungen in einer engern Bedeutung ſind. Die Geſichtsempfindung von einem Punkt iſt, in ſo ferne ſie nichts deutliches enthält, nicht mehr Vorſtellung von einem Punkt, als das Gefühl von einer Nadelſpitze eine Vorſtellung von ihm iſt.

Die Vorſtellungen von den qualitatibus primariis ſind ſo, wie wir ſie in uns gewahrnehmen, Jdeen, das iſt, mit der Denkkraft bearbeitete Vorſtellungen; und das, was die Denkkraft hinzugeſetzt hat, dieſe Verhältniſſe und Beziehungen der Theile gegen einander, iſt das vornehmſte in ihnen, beträgt das meiſte, und ziehet unſere Aufmerkſamkeit mehr auf ſich, als das blos empfundene. Jn den undeutlichen Empfindungen verhält ſich die Sache anders.

Aus der gegebenen Regel, nach der wir die Objekte der Vorſtellungen in uns, oder außer uns, in dieſes oder jenes Sinnglied, oder außer dem Körper hinſetzen, wird man begreifen, warum die herrſchende Deutlichkeit in den Eindrücken des Geſichts und des Gefühls, die nicht ſchmerzhaft oder kitzelnd ſind, mit unter die Urſachen gehöre, daß wir ihnen äußere Subjekte unterlegen. Denn da ſie deutlicher und ſchwächer ſind, als andere Empfindungsvorſtellungen, ſo reizen ſie auch mehr die Denkkraft zur Beſchauung, zum Vergleichen, zum Denken, als das Gefühl, die Empfindſamkeit und die Triebe zum Empfinden und zum Handeln. Es ſind das

das Geſicht und das Gefühl darum die Sinne des Verſtandes, weil dieſer ſich natürlicher weiſe mit ihren Eindrücken am liebſten beſchäftiget, weil er hier am leichteſten wirken kann, und am meiſten Nahrung für ſich findet. Es fehlet ihnen alſo der Charakter ſolcher Modifikationen, die wir als ſubjektiviſch in uns exiſtirend anſehen. Wir unterſcheiden ſie demnach, und ſetzen ſie daher eben ſo nothwendig außer uns hin, als wir die übrigen in uns ſelbſt oder in unſere Sinnglieder hinbringen.

Sechster Verſuch.

Ueber den Unterſchied der ſinnlichen Kenntniß und der vernünftigen.

I.

Von der ſinnlichen Kenntniß und den dabey wirkſamen Denkungsvermögen.

1) Unterſchied der ſinnlichen Erkenntniß und der vernünftigen.

2) Erſte Art der ſinnlichen Kenntniſſe. Reine Erfahrungen. Reine Empfindungsideen. Unmittelbare Empfindungsurtheile.

3) Schwierigkeiten bey einigen unmittelbaren Empfindungsurtheilen, die man für mittelbare anzuſehen pflegt. Sinnliche Urtheile über die ſichtliche Größe der Objekte.

4) Zwote Art der ſinnlichen Kenntniſſe.

5) Nähere Betrachtung des ſinnlichen Urtheils. Entſtehungsart deſſelben.

1.

Alle vorhergehende Betrachtungen führen noch immer auf das nämliche Reſultat hin. Ein Weſen, das fühlen, Vorſtellungen machen und Verhältniſſe faſſen oder gewahrnehmen kann, iſt aufgelegt zu alle dem, was eine Menſchenſeele verrichtet, wenn ſie ſich Kenntniſſe verſchaffet. Alle Verſtandesthätigkeiten beſtehen aus dieſen genannten Elementar-Aktionen. Dieß zu zeigen, war ein Theil meiner Abſicht in den beyden nächſt

vorher-

vorhergehenden Verſuchen. Nun iſt noch ein anderer zurück, nemlich das Verhältniß dieſer Grundthätigkeiten und der Vermögen, gegen einander, und ihrer Abhängigkeit von einander aus Beobachtungen aufzuſuchen. Ich verlange hierüber kein anders Licht, als das, was die Erfahrung giebet: keine Hypotheſe, keine Spekulation aus Begriffen. Wenn aber jene Fackel verlöſcht, was alsdenn zu thun ſey, muß man ſehen, wenn es dahin kommt.

Jedwede Erkenntniß iſt als Erkenntniß ein Werk der **Denkkraft**. Aber wir haben ſinnliche Erkenntniſſe, und wir haben vernünftige. Das gemeine Gefühl empfindet dieſen Unterſchied. Bey jener wirket die Denkkraft das wenigſte; bey dieſer das meiſte. Da ſind alſo zwey von einander abſtehende Seiten der Erkenntnißkraft. Die Beziehungen dieſer beiden auf einander, und der Unterſchied in dem Verhältniſſe, worinn jedes einfache Vermögen das Seinige zu der ſinnlichen und zu der vernünftigen Kenntniß beyträget, können uns einen Schritt zu den Beziehungen dieſer Vermögen ſelbſt näher bringen. Ueber beides iſt von den neuern Unterſuchern, von **Locke**, **Condillac**, **Bonnet**, **Hume** und andern ſo vieles beobachtet und geſagt worden, und in der That noch mehr von **Leibnitz** und **Wolf**, daß ich die meiſten male nur auf dieſe verweiſen darf. Doch iſt auch etwas von ihnen zurückgelaſſen, das nicht lauter Spreu iſt, wenn man es aufſammlet. Was insbeſondere die Natur unſerer vernünftigen Einſicht, den Gang des Verſtandes in den Spekulationen und die Einrichtung der allgemeinen **Theorien** betrift, ſo haben die genannten Ausländer, auch **Bacon** nicht ausgenommen, dieſe nur in der Ferne, und ziemlich dunkel geſehen. Man hat den Verſtand am öfterſten da beobachtet, wo er Erfahrungen ſammlet, und aus Empfindungen ſich die erſten ſinnlichen Ideen machet, wie in der

Natur-

Naturlehre und Seelenlehre; aber da, wo dieſelbige Denkkraft einen höhern Flug in den allgemeinen Theorien nimmt, und Wahrheiten zu Wiſſenſchaften zuſammenkettet; auf dieſer Bahn, die in der Philoſophie ſo ſchlüpfrig, als ſie feſt und eben in der Mathematik iſt, wie da ihr Gang und was die Richtſchnur ihres Verfahrens ſey, das hat man nicht ſo ſcharf, ſo innig, ſo anſchauend nachgeſpüret. Und dieß iſt die Quelle ſo mancher einſeitigen Urtheile. Ob die Denkkraft dann vielleicht nicht mehr in einer ihr natürlichen Beſchäftigung ſich befinde, wann ſie ſpekuliret? Ob die allgemeinen Abſtraktionen und deren Verbindung nicht etwan außer ihrer Atmoſphäre liegen? ob ſie hier in einer zu dünnen Luft, oder auch beſtändig mit Nebel und Wolken umgeben ſey, und jemals ſichere Kenntniſſe erhalten könne? Dieß, meine ich, ſind keine Fragen mehr, und Dank ſey es den mathematiſchen Wiſſenſchaften, daß ſie es nicht mehr ſind. Auf eine allgemeine **Grundwiſſenſchaft**, die in der Philoſophie die Algeber ſeyn ſoll, will ich mich hier nicht berufen, weil von ihr noch die Frage iſt, was man an ihr hat? **Hume** hat ihr zum voraus ihr Urtheil geſprochen, und nach ſo mächtigen Verſuchen, welche die Metaphyſiker und unter dieſen **Leibnitz** und **Wolf** gemacht haben, ſie einzurichten, würde vielleicht die Mehrheit der neuern Philoſophen ſie aus der Liſte der möglichen Wiſſenſchaften ausgeſtrichen haben wollen. Aber die Geometrie, die Optik, die Aſtronomie, dieſe Werke des menſchlichen Geiſtes und unwiderlegliche Beweiſe ſeiner Größe, ſind doch reelle und feſtſtehende Kenntniſſe. Nach welchen Grundregeln bauet denn Menſchenvernunft dieſe ungeheuren Gebäude? Wo findet ſie dazu den feſten Boden, und wie kann ſie aus ihren einzelnen Empfindungen Allgemeine Grundideen und Principe ziehen, die als ein unerſchütterliches Fundament ſo hohen Werken untergeleget werden. Hiebey

muß

muß doch die Denkkraft ſich in ihrer größten Energie beweiſen.

Ich wiederhole es; Jede Erkenntniß, als Erkenntniß, iſt ein Werk der Denkkraft. Nicht das Gefühl, nicht die vorſtellende Kraft kann unterſcheiden, gewahrnehmen und erkennen. Dieß thut die Denkkraft. Aber dadurch wird das Eigene der ſinnlichen und der Empfindungserkenntniſſe nicht aufgehoben. Worinn beſtehet dieſer Unterſchied?

2.

Bey den Erfahrungen, bey denen, die reine Erfahrungen ſind, oder, wenn man das Wort, Erfahrung, wie es gemeiniglich geſchicht, nur für die Erkenntniß der Sachen gebrauchen will, die aus der Vergleichung der Beobachtungen mit dem Verſtande gezogen wird, und die uns die Sachen ſo vorhält, wie ſie ſind, nicht wie ſie in einzelnen Beobachtungen zu ſeyn ſcheinen, ſo ſage man lieber, bey den reinen Empfindungsurtheilen; bey dieſen wird die Aktion der Denkkraft, wenn ſie urtheilet, durch nichts als durch die Empfindung oder, eigentlich, durch die Empfindungsvorſtellung beſtimmet, die in uns von den Objekten gegenwärtig vorhanden iſt. Die Denkkraft unterſcheidet, hält Dinge für einerley, beziehet Eins aufs andere, je nachdem die Eindrücke ſie leiten, die ſie von den Objekten aus der Empfindung her hat. Der Mond iſt ſo groß als die Sonne. So urtheilet der Verſtand des Schäfers. Eben ſo ſiehet es der Aſtronom, das iſt, er urtheilet eben ſo, wenn ſeine Reflexion von dieſen Geſichtsbildern ſich zum Vergleichen und Urtheilen bringen läſſet, und nichts anders da iſt, wodurch die Denkthätigkeit geleitet wird. Es iſt ein Naturgeſetz der Denkkraft, „da wo ſie in ihren Vorſtellungen von zweyen Objekten das Kennzeichen der Gleichheit findet;“ und das findet ſie in dieſem

ſem Fall, wo die Lichtſtrahlen von den äußerſten Enden der Objekte unter gleichen Winkeln zuſammenlaufen; „da muß ſie, wenn ſonſten nichts im Wege ſtehet, das „Urtheil fällen: Ein Gegenſtand iſt ſo groß als der an„dere.“

Die reinen Empfindungskenntniſſe ſind ein großer Schatz, aber auch ſeltener als es gemeiniglich geglaubet wird. Sie machen den reinen und feſten Stoff aller Kenntniſſe aus, die wir von wirklichen Dingen haben können, und man kann nicht genug darauf dringen, daß ſie mit Sorgfalt geſammlet, und von allen andern, die es nicht ſind, und bey denen etwas fremdes den Empfindungsvorſtellungen eingemiſcht iſt, das die Denkkraft beſtimmet hat, ausgeſondert werden. Laß es ſeyn, daß ſie nur einſeitige, und oft falſche Kenntniſſe ſind, die wir nachher wegwerfen, wie das eben angeführte ſinnliche Urtheil, daß der Mond der Sonne faſt gleich ſey, ſo muß man dieſe reinen Empfindungsurtheile doch erſt kennen, ehe man ſie umändert, und auch alsdenn hören ſie noch nicht auf, brauchbar zu ſeyn.

Weder die Phantaſie, noch die Dichtkraft, ſoll hier etwas an den Vorſtellungen ändern, die von den empfundenen Gegenſtänden gekommen ſind, wenn es reine Erfahrung bleiben ſoll. Sobald dergleichen geſchicht, ſo ſind es nicht mehr reine Empſindungskenntniſſe. Die Empfindung kann ſich ſelbſt ändern, und dann die Vorſtellung aus der Empfindung mit ihr. Das iſt ein anders. In ſolchen Fällen giebt es mehrere verſchiedene Empfindungen von einerley Sachen. Die Farbe erſcheint bey dem Kerzenlicht anders, als am Tage. Aber jedwede dieſer verſchiedenen Vorſtellungen iſt eine wahre Empfindungsvorſtellung, und die Idee und das Urtheil, das dieſer allein nachgehet, iſt ein reines Empfindungsurtheil. Hat die Phantaſie oder die Dichtkraft an dem Bilde Antheil, hat ſie etwas zugeſetzet oder abgelaſſen,

ſo

ſo haben wir zwar noch ein ſinnliches Urtheil, aber keine reine Beobachtung mehr.

Auch höret der Gedanke auf, eine reine Beobachtung zu ſeyn, ſobald ein vorgefaßtes Urtheil, das jetzo wieder erneuret wird, oder nur ein aus andern Empfindungen gezogenes Gemeinbild, das mit der gegenwärtigen aſſociiret wird, oder ein Raiſonnement, das man unvermerkt hinzuſetzet, die Denkkraft hindert, allein nach den Bildern der Empfindung ſich zu richten, und ſich von dieſen lenken zu laſſen. Das Urtheil in dem Kopf des Schäfers: der Mond iſt größer als ein Stern, richtet ſich nach ſeinen Empfindungsvorſtellungen. Aber er folget dieſen doch nur unter der Bedingung, daß ſonſten nichts im Wege ſtehe. Die Verbindung, welche zwiſchen dem Urtheil, als den Verhältnißgedanken, und zwiſchen den Beſchaffenheiten der Vorſtellungen, nach denen jenes ſich richtet, ſtatt findet, iſt nichts weniger als an ſich unauflöslich. Es ſind unzähliche Fälle, wo die Beziehung in den Bildern die nämliche iſt, wie in dem angeführten Fall, und wo dennoch die Denkkraft, weil andere Beſtimmungsgründe dazwiſchen treten, einen andern Verhältnißgedanken hervorbringet. Das Bild von einem Thurm, in der Ferne geſehen, iſt nicht größer, als das Bild von einem Strohhalm in der Nähe, und dennoch denket man nicht nur den Thurm viel größer; ſondern was hier noch mehr iſt, man ſiehet ihn auch größer.

3.

Das letztangeführte Beyſpiel, dem viele andere ähnlich ſind, beſonders unter denen, die aus den Geſichtseindrücken entſpringen, lehret uns nicht nur, wie außerordentlich ſchwer es zuweilen ſey, was wirklich in unſerer gegenwärtigen Empfindung enthalten iſt, von dem auszufühlen, was durch eine Ideenverknüpfung hinzugeſetzet

ſetzet wird, ſondern führet auch noch auf eine beſondere Schwierigkeit, die Condillac *) ſchon bemerket hat, und auf welche in den neuern Erklärungen von dem Urſprung unſerer Geſichtsurtheile, nicht Rückſicht genug genommen wird. Freylich ſind die reinen Empfindungsurtheile weit ſeltener, als man es gemeiniglich glaubet; aber man hat doch auch ihre Zahl zu ſehr eingeſchränket, und aus einer Ideenaſſociation oder aus einem Raiſonnement manches hergeholet, was nach meiner Meinung zu den unmittelbaren Erfahrungen gehöret. Sollte nicht der Grundſatz, „daß dasjenige, „deſſen ich mir deutlich und ſtark in meinem gegenwärti„gen Gefühl bewußt bin, auch wirklich darinn enthalten „iſt, ein feſtes Axiom ſeyn, welches keinen Ausnahmen „unterworfen iſt?“ Wenn es nicht iſt, ſo können wir wenigſtens bey ſolchen Arten von Beobachtungen, von ihrer Zuverläſſigkeit nicht verſichert ſeyn, und nicht wiſſen, ob das was wir gegenwärtig zu empfinden glauben, nicht eine Phantaſie aus fremden Empfindungen her ſey?

Ein Menſch, der vier Fuß von mir abſtehet, und ſich nun noch einmal ſo weit entfernet, wird eben ſo groß geſehen, als vorher; und der Mond ſcheinet am Horizont größer als in der Höhe **). In jenem Fall urtheilen wir nicht

*) Traité des ſenſations.

**) Robert Smith hat in ſo weit (in ſeiner von dem Hr. Hofr. Käſtner umgearbeiteten Optik. S. 57.) dieß Phänomen erkläret, daß es nunmehr gewiß iſt, es habe dieſelbige Urſache, die dem Himmel das Anſehen eines länglichen elliptiſchen Gewölbes giebt, indem wir den Mond für ſo groß anſehen, als das Stück dieſes Gewölbes, das von ihm bedecket wird. Aber man kann von neuen fragen, was denn von dieſer Geſtalt des Himmels der Grund ſey, und nach welchem Geſetz des Sehens dieß letztere Bild entſtehen müſſe? Dann muß

nicht nach der Größe des Bildes im Auge, und es iſt gut, daß wir es nicht thun, weil unſer Urtheil unrichtig ſeyn würde, wenn wir es thäten. In dem letztern Fall weichen wir ebenfalls von dieſer Richtſchnur ab; aber hier wäre es gut, wenn wir dabey blieben; alsdenn würde unſer Urtheil richtig ſeyn, wie es nun nicht iſt. Man ſagt mir, daß die Empfindung des Gegenſtandes in der größern Entfernung, die aus andern Empfindungen erlangte Idee von ſeiner ſichtlichen Größe mit ſich verbunden habe, und ſolche mir jetzt durch eine Ideenaſſociation vorhalte. Das wäre recht gut, wenn ich eine ſolche Größe mir alsdenn nur einbildete, wenn ich ſie nicht wirklich in dem Gegenſtand ſähe und empfände, oder doch feſt und ſicher zu ſehen und zu empfinden glaubte. Der Hang, was mit einer gegenwärtigen Impreſſion von einem Objekt zugleich in uns vorhanden iſt, dieſen letztern zuzuſchreiben, iſt zwar gewöhnlich und verurſachet die bekannten mächtigen Wirkungen der Ideenaſſociation; aber es muß doch dem ſcharfſinnigen Selbſtgefühl möglich ſeyn, dieſe vergeſellſchafteten Einbildungen von dem, was wahrer gegenwärtiger Eindruck iſt, zu unterſcheiden. Den obgedachten Beyſpielen

muß man doch am Ende auf allgemeine Regeln kommen, wornach die ſichtliche Größe empfunden wird. Dieſe ſichtliche Größe in der Empfindung aber hängt nicht allein von der Größe des optiſchen Winkels, oder von der Größe des Bildes auf der Netzhaut ab, ſondern auch von andern Zügen in der ganzen Empfindung, von der Helligkeit und Dunkelheit, von der Entfernung. Auch die Größe des Bildes im Auge richtet ſich wohl nicht allein nach der Größe des Winkels, unter welchem die Strahlen von den äußerſten Punkten in dem Objekt am Auge zuſammen laufen. Nach welchen Geſetzen wird alſo die ſcheinbare Geſtalt des Himmels ſo empfunden, wie wir ſie ſehen?

len ſcheinet doch das Bewußtſeyn, daß ich fühle und empfinde, zu ſtark und zu lebhaft zu ſeyn, als daß ich mir nur einbilden könnte, zu empfinden. Dieſe Schwierigkeit verdienet eine nähere Betrachtung.

Das Empfindungsurtheil iſt ein reines Empfindungsurtheil, oder würde es doch ſeyn, wenn nichts mehr, als eine bloße Beziehung zweer oder mehrerer gegenwärtigen gefühlten Eindrücke, und deren Gewahrnehmung, darinn enthalten iſt. Wenn ich nichts mehr denke, als daß der Eindruck von einem Baum von dem Eindruck der Hütte, bey dem er ſtehet, unterſchieden iſt, ſo iſt dieß ein ſolches einfaches Empfindungsurtheil, das keine anderweitige Vorſtellungen und keine Gemeinbilder vorausſetzet, noch von Ideenverknüpfung abhängt. Solche einfache Urtheile ſind in uns; aber ehe ſie zu Stande kommen, haben ſie auch ſchon Gemeinbilder abgeſondert, die ſich mit der Beziehung und mit der Gewahrnehmung vereinigen.*)

Jedwedes Empfindungsurtheil, worinn wir einer uns gegenwärtigen Sache eine Beſchaffenheit zuſchreiben, die wir in dem ſinnlichen Eindruck von ihr gewahrnehmen, — ich rede hier nur zunächſt von den Empfindungen äußerer Gegenſtände, — iſt, ſo wie es nun in uns iſt, ein zuſammengeſetzter Gedanke, der unter ſeine Ingredienzen allgemeine Vorſtellungen oder Gemeinbilder hat, die ſich mit der gegenwärtigen Impreſſion verbinden. Die einfachſte Beobachtung „das Feuer leuchtet,“ faßt folgende Stücke in ſich:

Erſtlich einen gefühlten Eindruck oder eine ſinnliche Impreſſion von dem Feuer, und einen hervorſtechenden Zug in ihr, der beſonders gefühlet, von der ganzen Impreſſion unterſchieden, und auf das Ganze, wie eine Beſchaffenheit auf ihr Subjekt, bezogen wird.

Dann

*) Sieh. Verſuch 4. VI. 5.

Dann ein Gemeinbild vom Leuchten, das aus andern vorhergegangenen Empfindungen abgeſondert iſt, und mit jenem ſich ausnehmenden Zuge in der gegenwärtigen Impreſſion zuſammenfällt. Zuweilen wird jenes mit dieſem merklicher verglichen, überhaupt aber wird es reproducirt und damit vereiniget.

Hiezu kommt der Gemeinbegrif von einem äußern Objekt, der ſich gleichfalls aſſociirt, und das, was ſonſten nur eine Beziehung der gegenwärtigen Eindrücke ſeyn würde, zu einem Urtheil über einen äußern Gegenſtand machet. *)

Die Verbindung ſolcher Gemeinbilder mit den gegenwärtigen Eindrücken macht die puren Empfindungen erſt zu Erfahrungen und Beobachtungen, als Erkenntnißarten äußerer Objekte. Dadurch hören die Beobachtungen noch nicht auf, reine Erfahrungen, oder reine Empfindungsurtheile zu ſeyn; aber wie weit kann es mit jener Aſſociation gehen, wenn ſie es nicht mehr ſeyn ſollen?

Sind die gegenwärtigen Gefühle eben ſolche Impreſſionen, wie diejenigen, woraus der mit ihnen verbundene Gemeinbegrif abſtrahiret worden iſt, ſo müſſen ſie auch nothwendig unter dieſem Bilde vorgeſtellet werden; ſo ſind ſie ſolche Dinge und ſolche Beſchaffenheiten, und werden als ſolche empfunden, wirklich gefühlet, wie ſie alsdenn erſcheinen, wenn die anderswoher genommene Abſtraktion mit dem gegenwärtigen Eindruck zuſammenfällt. Der Zug in dem Eindruck von dem Feuer, den ich das Leuchten nenne, iſt ſo ein Zug, wie er es in allen übrigen Empfindungen geweſen iſt, aus denen ich das Leuchten kenne, und alſo empfinde ich gegenwärtig das Leuchten. Dieß iſt eine reine Erfahrung; denn es iſt daſſelbige in der gegenwärtigen

*) Verſuch 4. VI. Verſuch 5. V.

Empfindung wirklich enthalten und ſo enthalten, wie ichs mir vorſtelle, wenn ich es unter der Idee vom Leuchten gedenke.

Ob die Empfindungsurtheile in dieſem Fall auch zugleich **objektiviſch wahre** Urtheile ſind, das heißt, ob die bey den Objekten **empfundene** Beſchaffenheit ihnen **wirklich zukommt**, mit allen Folgen und Wirkungen, die daraus fließen? Dieß iſt dann noch eine andere Frage, die urſprünglich dieſen Sinn hat: ob ihre gegenwärtig empfundene Beſchaffenheit eben dieſelbige iſt, die andern Gegenſtänden zukommt, bey denen wir ſie als dieſelbige empfunden haben? Und dieſe Frage iſt alsdenn nur mit Zuverläſſigkeit zu bejahen, wenn wir verſichert ſind, daß der gegenwärtige Eindruck unter **denſelbigen Umſtänden** von dem Objekt entſpringet, unter welchem er in den ſonſtigen Fällen entſtanden iſt, das heißt, wenn wir wiſſen, daß alle Erforderniſſe der Empfindung dieſelbigen ſind, wie ſonſten. Denn dieſe Gleichheit der übrigen Umſtände, des Organs, der Lage der Sache gegen das Organ, und der übrigen Mittelurſachen ſetzen wir voraus, wo wir die Beziehungen und Verhältniſſe der **empfundenen Dinge** nach den Beziehungen und Verhältniſſen der von ihnen in uns entſtandenen **Impreſſionen**, uns vorſtellen und beurtheilen.

Dieſe letztere Frage wollen wir hier bey Seite ſetzen. Sie gehöret zu dem Gebrauch unſerer Empfindungen, wenn aus ihnen über die Gegenſtände geurtheilet wird. Hier ſoll nur auf die **ſubjektiviſche** Zuverläſſigkeit der Empfindungen als Empfindungen geſehen werden; wobey alles darauf beruhet, daß es wirklich eine Empfindung ſey, was wir zu empfinden glauben, und keine Phantaſie, oder Vorſtellung aus einer abweſenden Empfindung.

„Wenn die gegenwärtige Impreſſion, oder ein Zug „in ihr, nicht zu der Klaſſe von Eindrücken gehöret, aus „denen das Gemeinbild abſtrahiret iſt, ſondern das letz„tere durch eine Aſſociation anderer Eindrücke, woraus „es her iſt, erwecket und mit dem gegenwärtigen verei„niget iſt, ſo iſt die Empfindung der unter einem „ſolchen Gemeinbilde vorgeſtellte Sache oder Beſchaf„fenheit, nicht mehr eine reine Empfindung;“ nicht mehr, was ſie in dem erſtern Fall war, man mag ſie nun einen Schlußgedanken, ein mittelbares Urtheil, einen mittelbaren Schein, eine unächte Empfindung — wenn ſie ſo ſchwer von einer reinen Empfindung zu unterſcheiden iſt, — oder anders nennen, wie man will.

Wenn alſo die Frage iſt, ob wir die reine Empfindungen von den mittelbaren Urtheilen aus Empfindungen unterſcheiden können? ſo kommt es darauf an, ob wir die ehemaligen Empfindungen, aus denen die Abſtraktion von einem Prädikat der Sache genommen iſt, kennen; ob wir ſolche, ſo weit jene Abſtraktion ſie nach ihrer Aehnlichkeit vorſtellet, mit der gegenwärtigen Impreſſion von der Sache, vergleichen, und es alsdenn wiſſen können, in einem Fall, daß die vorigen Empfindungen von der jetzigen verſchieden ſind, und in einem andern, daß ſie einander ähnlich und dieſelbigen ſind? *) Wir haben das Gemeinbild vor uns, und durch dieſes ſehen wir die ehemaligen Empfindungen, und die gegenwärtige mit. Laſſen ſich jene Empfindungen lebhafter reproduciren? laſſen ſich die gegenwärtigen Eindrücke ohne das Gemeinbild lebhafter fühlen, gewahrnehmen, und dann, wo ſie von jenen verſchieden ſind, auch wirklich unterſcheiden? Das Gemeinbild iſt wie ein Glas, das uns vor Augen tritt. Die vergangene Empfindungen können wir nur ſehen durch daſſelbe,

 wenig-

*) Verſuch 5. VIII.

wenigſtens ſo lange nur, bis wir die Reproduktion der einen oder der andern völliger machen, bis dahin, daß ſie mehr als das allgemeine Aehnliche enthält. Aber die Hauptſache iſt, daß wir ſolches bey der gegenwärtigen Impreſſion weglegen, dieſe, ſo zu ſagen, mit bloßen Augen anſehen, und ſie alsdenn mit dem Schein durch das Glas vergleichen.

Um das Allgemeine auf einen beſondern Fall bey den Geſichtsempfindungen anzuwenden, ſo ſtehe ein Menſch vier Fuß von mir ab. Ich habe alsdenn einen ſinnlichen Eindruck von ihm, den ich fühle, und dieſer giebt mir eine Idee von ſeiner ſichtlichen Größe. Wenn nun dieſer Menſch noch einmal ſo weit von mir abgeht, ſo iſt meine Impreſſion verändert: es iſt ein kleinerer Winkel am Auge, und ein kleineres Bild auf der Netzhaut. Kann ich dieſe Verſchiedenheit gewahrnehmen? oder, wenn ich ſie nicht gewahrnehme, wenn der ſichtliche Schein der Größe noch unverändert derſelbige iſt, kann ich ſagen, ich fühle, daß er noch derſelbige ſey, und daß ich den Menſchen noch eben ſo groß empfinde als vorher? oder kann ich wohl mehr ſagen, als, ich fühle keinen Unterſchied? Laß das Objekt noch weiter ſich entfernen, ſo wird doch endlich der Unterſchied in der Impreſſion ſo groß werden, daß wir ihn bey einer genauern Beobachtung bemerken können. Aber wir geben ſelten darauf acht, und wenn wirs auch thun, ſo meinen wir doch, daß wir jetzo noch ſehen, die Sache ſey eben ſo groß, oder doch beynahe, als vorher. Wir ſagen, wir empfinden noch dieſelbige ſichtliche Größe. Iſt dieß letztere eine wahre Empfindung oder eine Einbildung?

Gemeiniglich erklärt man dieß ſo: Es giebt gewiſſe Arten, die Objekte in gewiſſen Lagen, in einer gewiſſen Nähe, und unter gewiſſen Umſtänden durchs Auge zu empfinden. Aus dieſen Empfindungen nehmen wir die

Ideen von ihren ſichtlichen Größen, welche uns die gewöhnlichſten ſind, oder bey denen wir doch am meiſten die Impreſſion bemerken. Und dieß ſind meiſtentheils ſolche Empfindungen, bey welchen der Abſtand des Objekts von uns, und die ſonſtigen Umſtände dieſelbigen ſind, oder uns doch ſo vorkommen. Die ſo entſtehende Impreſſion iſt das **Bild** oder die **Vorſtellung ihrer ſichtlichen Größe**, die man die **Größe nach dem Sehewinkel** nennen kann. Bey einer größern Entfernung und unter andern veränderten Umſtänden der Empfindung haben wir nun freylich eine ſolche Impreſſion von der Sache nicht. Der Sehewinkel iſt kleiner, aber die Entfernung, auch ein gewiſſer Zug in der gegenwärtigen Impreſſion, wird zugleich mit empfunden. Dieſe Empfindung könnte für ſich auch ein Bild oder eine Vorſtellung von der ſichtlichen Größe der Sache geben, in der aber, wenn die Verſchiedenheit der Eindrücke in der Seele durch das ausgedruckt wird, was in dem Auge ſtatt findet, das Bild von dem Objekt auf der Netzhaut kleiner, und das Bild von dem Abſtand deſſelben größer iſt.

Aber ſo weit wir es gelernet haben, bey dieſer Verſchiedenheit der Impreſſionen unſern Sinn zu gebrauchen, ſoll jenes erſtere Bild der ſichtlichen Größe aus dem größern Sehewinkel durch die Ideenaſſociation erwecket, und mit der letztern Impreſſion bey dem größern Abſtande vereiniget werden, und auf dieſe Art ein anderer Schein in uns entſtehen, als ſonſten in der letztern Empfindung entſtanden ſeyn würde. Jene Vereinigung aber ſoll ſo innig und unzertrennbar durch die Gewohnheit gemacht worden ſeyn, daß auch derjenige, der es weis, daß ſein gegenwärtiges Bild nicht aus der gegenwärtigen Impreſſion entſtehe, es dennoch davon nicht abſondern, und die Vorſtellung, die ſonſten aus ihr entſtehen würde, nicht erhalten kann. Der Aſtronom

weis es recht gut, daß der Mond am Horizont nicht nur nicht größer iſt, als in der Höhe, ſondern auch, daß das Bild im Auge von ihm nicht größer ſey; — ich ſetze dieß aus der obgedachten Erklärung des Hrn. Smiths hier als richtig voraus, und halte es auch ſelbſt dafür, — und dennoch ſieht er ihn auf dieſelbige Art daſelbſt größer, wie andere Menſchen.

Hierbey ſoll alſo eine ſchlußartige Verbindung der Ideen in der Phantaſie zum Grunde liegen. Indem die Seele einen geometriſchen Ueberſchlag machet, und urtheilet, der kleinere Gegenſtand in der größern Entfernung müſſe ſo groß ſeyn, als ein größer ſcheinender in der Nähe, ſo nimmt man an, es werde das größere Bild aus der Nähe erwecket, und mit dem gegenwärtigen Eindruck ſo vereiniget, daß wir dieß größere Bild zu empfinden glauben.

Einige, denen dieſe Wirkung für die Aſſociation der Ideen zu ſtark zu ſeyn ſchien, kamen auf die Muthmaſſung, daß es vielleicht in dem Innern des Sinngliedes zwiſchen ſolchen verſchiedenen Impreſſionen eine phyſiſche Verbindung gebe, wodurch entweder eine die andere, beſonders die weniger gewöhnliche die mehr gewöhnliche, erwecken oder auch beyde, in Hinſicht ihrer Wirkungen auf das Gehirn und auf die Seele, einander ähnlich werden könnten.*) Auf dieſe Art glaubten ſie die Wahrheit der Empfindung zu retten. Denn nun ſehe ich wirklich daſſelbige Objekt in der Weite von zehn Fuß eben ſo, wie in der Nähe von fünf Fuß. Wenn gleich die Bilder auf der Netzhaut verſchieden ſind, ſo ſind doch die ſinnlichen Impreſſionen in dem Innern des Organs, und nach dieſen richten ſich die Empfindungen der Seele nur, in beyden Fällen dieſelbigen.

Daß

*) Haller. Element. Phyſiolog. Tom. V. Libr. XVI. §. XXIX.

Daß hier die Ideenaſſociation das bewirken ſollte, was man ihr zuſchreibet, hat in der That ſehr vieles gegen ſich, wodurch es unwahrſcheinlich wird. Wenn der Aſtronom gleich völlig überzeugt iſt, daß die Sonne viele millionenmal größer iſt, als der Mond, ſo iſt er doch bey der möglichſten Anſtrengung ſeiner Phantaſie unvermögend, den ſichtlichen Schein umzuändern, und dieß müßte in den angeführten Beyſpielen der gegebenen Erklärung zu Folge, doch geſchehen. Der Schein aus der Empfindung ſoll durch eine reproducirte Einbildung umgeändert, oder doch von ihr verdränget werden. Die Phantaſie iſt allerdings ſehr mächtig, und giebt den Empfindungen Farben und Geſtalten, die ſie nicht haben. Dieß muß allerdings eingeräumet werden, aber wenn man genauer nachſieht, ſo bemerket man, daß ſie dieſe ihre Metamorphoſen mehr in der Wiedererinnerung der Empfindungen, als während des Gefühls ſelbſt zu Stande bringe. So lange wir empfinden, und auf das gegenwärtige aufmerkſam ſind, läßt ſich der wahre Eindruck noch nicht ſo ſchwer von der begleitenden Einbildung auskennen; nur wenn die gegenwärtige Empfindung vorüber iſt, und dann in eben der Geſtalt, wie eine andere Einbildung wieder gegenwärtig wird, ſo verliert ſich eines von ihren vorigen Merkmalen, und dann wird ſie nur zu leicht mit den Phantaſien, die ſie ehemals begleiteten, ſo vermiſcht, daß dieſe mit ihr als Eine ehemalige Empfindung ſich darſtellen. So lange die Empfindung ſelbſt oder die Empfindungsvorſtellung noch fortdauert, hat ſie über die zugleich gegenwärtige ſchwächere Einbildung einen größern Vorzug, der von dem ſcharfen und ruhig und mit Sorgfalt beobachtenden Selbſtgefühl gefaßt werden kann. Es geſchicht oft genug, daß ſie dennoch mit der Empfindung verwechſelt wird; aber wo es gar nicht angeht, daß ſie unterſchieden werden kann, da haben wir auch keine Sicherheit,

 daß

daß wir das empfinden, was wir als gegenwärtig mit klarem Bewußtſeyn in uns gewahrnehmen.

Dem Skeptiker brauchten wir darum noch die Zuverläſſigkeit der Empfindungen nicht aufzuopfern, wenn gleich eingeſtanden werden müßte, daß eine ſolche ſubjektiviſche Gewißheit nicht bey allen einzelnen behauptet werden könne. Es muß doch zugegeben werden, daß es in einigen Fällen ſo ſchwer ſey, die gegenwärtige Empfindung von den begleitenden Vorſtellungen zu unterſcheiden, daß man ſolches faſt ſo gut als für unmöglich anſehen kann. Müßte man nun, in Hinſicht der Geſichtsempfindungen von der ſichtlichen Größe der Körper, zugeben, daß ſie uns über die Beſchaffenheit der gegenwärtigen Impreſſionen in Zweifel laſſen, ſo folget daraus noch keinesweges, daß wir nicht durch die Vergleichung anderer gleichzeitiger Gefühlsempfindungen über die wahre Beſchaffenheit der Impreſſion zur Gewißheit kommen könnten. Der Sinn des Geſichts iſt der munterſte und der am meiſten vorſpringet, aber freylich auch der voreiligſte, der uns ohne den berichtigenden Sinn des Gefühls oft der Gefahr ausſetzet, etwas wie reine Empfindung anzunehmen, was es nicht iſt.

Aber es wäre doch allerdings ſehr viel, wenn die Größe in einem Thurm, den ich in der Entfernung von einigen hundert Schritten als einen großen Gegenſtand von mir ſehe, nichts als ein Phantasma aus einer Empfindung, die ich in der Nähe von ihm gehabt habe, ſeyn ſollte. Ich ſehe ihn doch größer. Und es iſt gewiß falſch, daß ein Bild von dem Thurm aus der Nähe, an meiner gegenwärtigen Impreſſion, die ich in der Ferne von ihm habe, aſſociiret ſeyn ſollte. Denn wenn ich lebhaft mich erinnere, oder es mir vorſtelle, wie ſo ein Thurm in der Nähe von etlichen Schritten wohl aus ſehen würde, ſo merke ich deutlich, daß dieſe Vorſtellung nicht diejenige iſt, die ich gegenwärtig in meiner

Empfin-

Empfindung habe. Dennoch ſehe ich den Thurm gröſſer, als meinen Finger, mit dem ich ſonſten ihn leicht ganz vor meinen Augen bedecken kann.

Die gewöhnlichen Erklärungen, die man von dieſen ſichtlichen Scheinarten giebet, nach welchen ſie Wirkungen einer ſchlußartigen Verknüpfung von Ideen ſeyn ſollen, geſtehe ich, gefallen mir nicht. Die Ideenaſſociation iſt allerdings mit ein Spiel und hindert hier, wie bey andern Empfindungen bekannter Gegenſtände, nur zu oft die Aufmerkſamkeit, das, was wirklich eine Empfindung iſt, von dem, was wir hinzudenken, zu unterſcheiden. Aber das bey Seite geſetzet, was ſie unter beſondern Unſtänden vermag, ſo deucht mich doch, man habe ihr in dem erwähnten Fällen zu viel beygeleget. Unſer ſinnliches Urtheil darf hier nicht nothwendig aufhören, ein unmittelbares Urtheil und eine reine Beobachtung zu ſeyn. Es iſt wirklich das letztere, wenn nur dasjenige, deſſen wir uns als gegenwärtig in der Impreſſion von dem Objekte klar und deutlich bewußt ſind, mit der Sorgfalt bemerket wird, die ein ſcharfer Beobachter in ſeiner Gewalt hat. Ich will meine Erklärung darüber herſetzen. Da aber eine ſolche Deduktion, worinn alle Behauptungen durch die nöthigen Beobachtungen beleget würden, hier viel zu weitläuftig ſeyn würde, ſo begnüge ich mich, dieſe Gedanken nur wie eine Hypotheſe anſehen zu laſſen.

Zuvörderſt muß man wohl die Fälle unterſcheiden, wo wir mit Sorgfalt auf den ſinnlichen Eindruck acht haben, und die, wo dieß nicht geſchicht. Das letztere iſt das gewöhnlichſte. Bey unſern individuellen Empfindungen beachten wir ſelten das Beſondere und Eigene, wenn wir mit bekannten Objekten zu thun haben, die wir nur im Ganzen unterſcheiden und greifen wollen. Der ſichtliche Schein der Dinge, die um mich in meiner Stube ſind, ändert ſich ab, je nachdem das Licht ſie

ändert,

ändert, das auf ſie fällt. Ihre Farben erſcheinen anders ſchattirt bey dem hellen Mittagslicht als des Morgens und des Abends, wenn das Licht ſchwächer iſt; aber wer achtet viel auf dieſen Unterſchied der Impreſſionen, wenn man ſich nicht mit Fleiß darauf leget, die Malerperſpektive zu ſtudieren? Es geht uns dabey wie bey dem geſchwinden Ueberleſen einer bekannten Schrift, in der wir manche Schreib- und Druckfehler überſehen. Wir begnügen uns nur ſo viel von den gegenwärtigen Eindrücken aufs Auge zu bemerken, als erfodert wird, gewiſſe Ideen zu erwecken; und dann vergleichen, überlegen und urtheilen wir nach dieſen Ideen ohne beſondere Rückſicht auf die Impreſſionen.

So glauben wir, die Solidität in den Körpern zu ſehen. Was wir hier ſehen, und wirklich empfinden, beſtehet in einer gewiſſen Lage des Lichts und der Schatten, und mit dieſer verbinden wir die Idee von der Solidität, die aus dem Gefühl her iſt. Aber wenn wir genau auf unſern Geſichtseindruck Acht geben, ſo nehmen wirs auch bald gewahr, daß es jene fremde Gefühlsidee ſey, mit der wir uns am meiſten beſchäftigen, und daß wir in der That nichts mehr ſehen, als was auch wirklich in der gegenwärtigen Impreſſion enthalten iſt, nemlich, ein Merkmal der Solidität, oder die ſichtliche Solidität, mit der wir den allgemeinen Begrif von der Solidität verbunden haben. So bald man dieſen letztern Begrif für ſich allein lebhaft zu machen ſucht, ihn entwickelt und Folgerungen daraus ziehet, ſo offenbaret es ſich ſogleich, daß es das nicht ſey, was wir wirklich durch die Augen empfinden.

Es iſt wohl möglich, daß die Impreſſion von einem Objekt unter einem größern Sehewinkel in der Nähe, und die Impreſſion von eben derſelben unter einem kleinern Winkel in einem größern Abſtand, nicht unterſchieden werde; öfters nicht aus Mangel der Aufmerkſamkeit,

keit, zuweilen auch deßwegen nicht, weil der Unterſchied in den ohnedieß ſehr kleinen Bildern auf der Netzhaut zu geringe iſt, um gewahrgenommen werden zu können; oder weil andere ſtärkere Gefühle ihn unterdrücken. Alsdenn halten wir beyde Eindrücke für einerley, weil wir ſie nicht als unterſchiedene gewahrnehmen. Aber alsdenn iſt auch das Urtheil; ich empfinde keinen Unterſchied, ein wahres Urtheil, und kann uns nur irre führen, wenn wir dieſe ſubjektiviſche Identität auf die Objekte außer uns übertragen.

So iſt es dagegen in andern Fällen nicht. Es kann die Impreſſion von einem Gegenſtand aus einer größern Entfernung unter einem kleinern Winkel, von der Impreſſion deſſelben unter einem größern Winkel, und alſo auch die ſichtliche Größe aus der Entfernung, von der ſichtlichen Größe aus dem optiſchen Winkel recht gut unterſchieden werden. Dieß zeiget ſich, ſobald wir der Zeit, wenn die erſtere in uns gegenwärtig iſt, uns an die andere lebhaft erinnern. Aber wir ſind geneigt, dieſe Verſchiedenheit in den Geſtalten der Größe, die aus der erwähnten Verſchiedenheit der Impreſſionen entſpringet, zu überſehen und zu vernachläßigen.

Bey beyden Impreſſionen ſehen wir aber doch den Gegenſtand von einer Größe, und empfinden ſeine ſichtliche Größe. Nicht zwar in beiden diejenige, die aus dem größern Sehewinkel und aus dem größern Bilde im Auge entſpringet. Nein, ſondern „in beiden „Impreſſionen iſt etwas, das wir als gegenwärtig fühlen, wovon die Idee von der ſichtlichen Größe die Abſtraktion iſt, die mit dem empfundenen Zuge in der „Impreſſion zuſammenfällt.“

Das Gemeinbild von der ſichtlichen Größe eines Gegenſtandes mag anfangs nur ein Abſtraktum aus der Impreſſion von demſelben in der Nähe bey einem gröſſern Sehewinkel geweſen ſeyn. Dieſe Empfindung mag

urſprüng-

urſprünglich den Gemeinbegriff von der ſichtlichen Größe hergegeben haben.

Aber dabey iſt es nicht geblieben. Dieſer Begriff iſt nachher noch allgemeiner geworden, ſo daß er nun auch die Abſtraktion aus der zwoten Empfindung der Sache, unter einem kleinern Winkel in einer größern Entfernung, unter ſich begreift. Da wo die Impreſſion von der Entfernung, zugleich mit der Impreſſion von dem Objekt ſelbſt, als ein Zug der ganzen Impreſſion gefühlet und wahrgenommen wird, da iſt das Gefühl dieſer Impreſſion ein größerer Aktus des Empfindens, der ſich mit dem Gegenſtand beſchäftiget. Dieſe Größe, Länge und Breite des Gefühls- oder des Empfindungsaktus iſt überhaupt das Bild der ſichtlichen Größe geworden. Auch anfangs, als noch der größere optiſche Winkel, und die Größe des Bildes auf der Netzhaut, die Vorſtellung von der relativen ſichtlichen Größe war, iſt es doch dieſelbige relative Größe des Empfindungsaktus geweſen, die der Zeit von der Größe des Bildes im Auge allein abhieng, welche eigentlich und unmittelbar den Schein der ſichtlichen Größe, ausmachte.

Ich habe es ziemlich in meiner Gewalt, Objekte größer und kleiner zu ſehen, je nachdem ich ſie als entferntere oder nähere zu ſehen, mich bemühe; und dieß iſt am leichteſten, wo es andere Gegenſtände giebt, bey denen ich ſie hinſetzen kann. Aber ich fühle jedesmal etwas mehr, wenn ich dieſelbige Sache unter demſelbigen Sehewinkel, als weiter abſtehend ſehe. Der Aktus des Sehens erhält einen Zuſatz, deſſen ich mir völlig bewußt bin, und der mit der Empfindung des Objekts verbunden wird, dieſer Zuſatz mag ſeinen Urſprung haben, woher er wolle. Er iſt auch etwas in der Impreſſion ſelbſt.

Darum

Darum haben die folgenden beiden Sätze einerley Sinn, und ſind beide in demſelbigen Verſtande reine Erfahrungsſätze. Ich ſehe den Thurm in der Weite von dreyhundert Fuß, viel größer, als meinen Finger, mit dem ich ihn bedecken kann; und der andere Satz: ich ſehe dieſen Thurm in der Nähe größer als meinen Finger, wo ich ihn durch dieſen, wenn letzterer in derſelbigen Entfernung von dem Auge gehalten wird, nicht bedecken kann. In beiden Fällen iſt die ganze Impreſſion von dem Thurm durch die Augen ein größerer ſinnlicher Eindruck, obgleich das Bild auf der Netzhaut, das ich nicht empfinde, und von dem ich aus der Empfindung allein nicht einmal weis, daß es da iſt, in der letztern größer ſeyn mag. In beiden iſt alſo auch ein größerer Aktus des Gefühls von dem Thurm als von dem Finger, weil in dem einem Fall das Gefühl der Entfernung hinzukommt; und alſo empfinde und ſehe ich in beiden Fällen den Thurm viel größer als meinen Finger.

Wenn ich ſagte, ich hätte in der Ferne von dem Thurm ein größeres Bild auf der Netzhaut, als von meinem Finger, der ihn decket, ſo wäre dieß eine falſche Erfahrung; und wenn ich ſagte, ich hätte ſo ein Bild von ihm, als ich in der Nähe von etlichen Schritten von ihm haben würde, ſo iſt das auch falſch. Man erinnere ſichs nur, wie ein ſolcher Thurm wohl in der Nähe ausſehen müßte, den man jetzo in der Ferne ſiehet, ſo lehret es die Vergleichung dieſer letztern Vorſtellung mit der gegenwärtigen Impreſſion, daß dieſe ein ſolches Bild nicht in ſich enthalte. Dagegen wenn ich nur ſage; ich ſehe den Thurm größer; ich habe in meinem gegenwärtigen Eindruck von ihm einen Zug oder eine Beſchaffenheit, die ich fühle, welche das iſt, was in andern Fällen, die ſichtliche Größe heißet, ſo ſage ich eine reine Beobachtung aus.

Hier

Hier iſt alſo kein Raiſonnement, noch eine Ideen-Aſſociation. Nur eine Abſtraktion von der ſichtlichen Größe iſt vorhanden, welche Vergleichungen erfodert haben mag, ehe ſie zu Stande gekommen iſt. Aber in der gegenwärtigen Impreſſion iſt etwas, was mit dieſem Gemeinbilde einerley iſt, und mit ihm, ohne daß eine Vergleichung angeſtellet oder raiſonniret wird, nach dem Geſetz der Aſſociation zuſammenfällt, wie in jedweder andern Beobachtung, die man in Worten angiebet. Es iſt ein unmittelbares **Empfindungsurtheil** da.

Wenn die gegenwärtige Impreſſion das Bild aus einer andern vorhergehenden erweckte, in der das Objekt unter einem größern Winkel geſehen ward, und dann der Schein aus dieſer letztern, mit der Impreſſion unter dem kleinerm Winkel vereiniget würde, ſo wäre es ein falſcher Ausſpruch, daß wir den Thurm ſo groß ſehen, und es wäre nur ein mittelbares Urtheil, wenn wir uns ihn ſo groß vorſtellten, als wir wirklich thun. Man bildete ſich ihn wirklich nur ſo ein, obgleich dieſe Einbildung wohl eine richtige Vorſtellung ſeyn könnte. Aber ſo iſt es nicht. Die Idee von der ſichtlichen Größe aus einer vorhergegangenen Empfindung iſt jetzo gar nicht vorhanden, da man ſie nur lebhaft reproduciren darf, um es deutlich gewahr zu werden, daß ſie das nicht iſt, was die gegenwärtige Impreſſion zu ſeyn ſcheinet. Die gegenwärtige Idee von der ſichtlichen Größe hat alſo ihre nähern Beſtimmungen und Eigenheiten, auf die man aber ſelten Acht hat.

Will man ſagen, die Abſtraktion von der ſichtlichen Größe habe mit der Impreſſion bey einer größern Entfernung und einem kleinern Winkel nicht aſſociiret werden können, als nur vermittelſt gewiſſer anderer Mittelideen; aber ſie ſey unmittelbar aus der Impreſſion mit einem größern Bilde auf der Netzhaut gezogen worden, ſo läßt ſich aus der Natur unſerer Gemeinbilder darauf

leicht

leicht antworten. Warum hätte die Abſtraktion von einem größern Aktus der Empfindung nicht auch anfangs und unmittelbar aus der zwoten Impreſſion des Objekts, in der größern Weite und unter dem kleinen Winkel, genommen werden können, wenn der Gang der Denkkraft bey dem Gebrauch des Sinns darnach geleitet worden wäre? Vielleicht iſt ſie ſo gar bey dem Kinde, das ſeine Sinne alle hat, eben ſo geſchwinde aus der einen als aus der andern abgeſondert. Wir können die Folge der ſich abſondernden Gemeinbegriffe in dem ſehenden Kinde doch nicht gerade zu nach derjenigen beurtheilen, in der ſie bey dem Blindgeweſenen entſtanden ſind. Auch bey dieſen haben ſich merkliche Verſchiedenheiten in ihrem Sehenlernen gezeiget. Aber wenn auch zugegeben wird, daß das Bild der ſichtlichen Größe zuerſt von der Impreſſion unter einem größern Winkel in der Nähe, abſtrahiret ſey, ſo iſt doch dazu, daß eben dieſes nachher mit der Impreſſion aus der Entfernung verbunden worden iſt, nichts mehr nöthig geweſen, als daß die letztere Impreſſion mit der erſtern verglichen, und dadurch die Vorſtellung von der ſichtlichen Größe verallgemeinert würde. Dieß iſt aber keine Aſſociation der Vorſtellung mit einer Impreſſion vermittelſt der andern. Die Notion von einem Dreyeck mag zuerſt aus den Vorſtellungen von geradelinigten Dreyecken abſtrahiret ſeyn; ſie ward nachher allgemeiner gemacht, als auch krummlinigte Figuren von drey Seiten verglichen worden. Kann man dieſe Operation ſich ſo vorſtellen, als wenn die **Notion** von einem Dreyeck der Vorſtellung von einem **krummlinigten** Dreyeck, nur mittelſt der Idee von dem **geradelinigten** Dreyeck anklebe, und die allgemeine Notion von dem Triangel, bey der Erblickung eines krummlinigten Triangels, nur dadurch erwecket werde, weil die Idee vom geradelinigten Triangel dazwiſchen tritt, und ſie erneuert? oder gar, daß dieſe letztere die

allgemeine Notion ſelbſt ausmache? Soll hier von einer Ideenaſſociation geredet werden, ſo iſt ſie doch gewiß von einer ganz andern Art, als die gewöhnliche, die von der bloßen Koexiſtenz in der Empfindung abhängt.

Dieſe beſondern Beyſpiele von ſinnlichen Urtheilen machen das Verfahren der Vorſtellungskraft in andern begreiflich. Hier habe ich mich auf ſie eingelaſſen, um das Allgemeine, was in unſern Empfindungsurtheilen vorgehet, deſto deutlicher vorzuzeigen, und gehe nun zu der allgemeinen Betrachtung wieder zurück.

4.

Von der zwoten Klaſſe der **ſinnlichen** Kenntniſſe, die von den **reinen** Erfahrungen nur darinn abweichet, daß außer den Empfindungsvorſtellungen von gegenwärtigen Objekten, auch Phantasmata oder Dichtungen, mit ihnen vermiſchet ſind, oder daß auch wohl dieſe letztern allein, die Aeußerungen der Denkkraft beſtimmen, halte ichs für überflüßig, hier mehr hinzu zu ſetzen.

5.

Aber nun zu dem Gang unſerer Denkkraft in den allgemeinen Theorien, und bey der Bewendung dieſer letztern, auf die Vorſtellungen von wirklichen Objekten, wodurch das, was wir die **vernünftige Einſicht** oder **Wiſſenſchaft** nennen, erlanget wird. Dieſe Sache verdienet unſre ganze Aufmerkſamkeit, wenn wir wiſſen wollen, was und wie viel wir an jenen Kenntniſſen haben. Die Sonne iſt dennoch viele millionenmal größer, als der Mond, wenn ſchon beide als gleich groß ausſehen. Da iſt ein Ausſpruch der Vernunft. Durch welchen Weg kommt ſie zu dieſem Gedanken? Wie fängt ſie an, mit den Ideen von dem Himmel, dergleichen **Virgils** Schäfer hatte, und höret auf mit den Ideen eines **Newtons**? Und woher die Macht, womit

eine

eine vernünftige Einſicht uns überzeuget, ohnerachtet ihr Ausſpruch dem Ausſpruch der Sinne ſo ſehr entgegen iſt?

Die Antwort auf dieſe Fragen kann kurz gegeben werden. Die Vernunſt machet ſich **allgemeine** Vorſtellungen und Begriffe, ſuchet die in dieſen liegende Verhältniſſe und Beziehungen der Dinge auf, und erhält allgemeine Grundſätze. Dieſe Sätze ſind **nothwendige** Wahrheiten, das heißt, das Urtheil muß bey jenen allgemeinen Vorſtellungen nothwendig ſo ausfallen, wie es iſt, vermöge der **natürlichen Wirkungsgeſetze** der Denkkraft. Da iſt eine ſubjektiviſche Nothwendigkeit in dem Urtheil, welche wir auf die Objekte außer uns übertragen, und darum ihren objektiviſchen Verhältniſſen eine objektiviſche **Nothwendigkeit** zuſchreiben. Die nothwendigen Wahrheiten erzwingen den Beyfall; und ziehen ihn auf ſich hin, ſtärker, als die ſinnlichen Vorſtellungen andere entgegenſtehende Gedanken zu erregen ſuchen. Beides, die vernünftigen Urtheile ſowohl als die ſinnlichen ſind Wirkungen der Vorſtellungskraft und der Denkkraft. Der Unterſchied zwiſchen ihnen hänget zunächſt von dem Unterſchied zwiſchen **allgemeinen** und ſinnlichen Vorſtellungen ab. Aber dazu kommt noch eine andere Verſchiedenheit, die darinn ihren Grund hat, weil bey jenen die Denkkraft nach ſolchen Geſetzen wirket, die nothwendig ſind; bey dieſen hingegen nur ſolche Regeln befolget, an die ſie nicht ſo nothwendig gebunden iſt.

Dieß würde die Antwort ſeyn, die man nach den Ideen verſchiedener unſerer vorzüglichſten Philoſophen zu geben hätte. Andere würden, nach den Gründen zu urtheilen, die ſie für die Zuverläßigkeit der menſchlichen Erkenntniß anzuführen pflegen, nicht ſo viel behaupten können. Aber ſollte nicht, ich will nicht ſagen, der ſcharfſinnige Skeptiker, ſondern auch der bedachtſame

Forſcher nach Gewißheit, hiebey und insbeſondere bey dem Vorzug an Zuverläßigkeit, den man der vernünftigen Einſicht aus allgemeinen Begriffen vor der ſinnlichen Erkenntniß einräumet, noch manche Dunkelheit antreffen? zumal wenn er die Gründe prüfet, die dieſen Unterſchied evident machen ſollen. Ich habe zu meiner eigenen Ueberzeugung den Weg genommen, auf dem ich dieſe Betrachtung fortſetzen will.

Doch muß ich zu dieſer Abſicht vorher noch einmal zu dem ſinnlichen Urtheil zurück gehen. Ein Beyſpiel ſey das Muſter der übrigen. Dieß ſinnliche Urtheil nemlich: Die Sonne und der Mond ſind faſt von gleicher Größe. Was hat es mit dieſem Urtheil für eine Beſchaffenheit? Wie iſt es entſtanden? in der Geſtalt, wie es in dem Kopf des Schäfers vorhanden, und ein ſinnliches Urtheil iſt? Nicht ſo, wie derſelbige Gedanke bey dem philoſophiſchen Dichter, eine Wirkung eines vernünftigen, obgleich falſchen Raiſonnements war:

Nec nimio ſolis major rota, nec minor ardor
Eſſe poteſt, noſtris quam ſenſibus eſſe videtur.

Lucret.

Man wird bey dieſem wie bey allen ihm ähnlichen ſinnlichen Urtheilen, folgende Bemerkungen machen können.

Wenn das Urtheil: „die Sonne und der Mond „ſind einander an Größe gleich, nicht mehr ſagen wollte, als ſie ſind es dem Anſehen, den Augen nach, „und werden es allemal ſeyn, wenn wir dieſe Körper „von der Erde aus ſehen,“ ſo würde dieſes Urtheil ein wahres und ein nothwendig wahres Urtheil ſeyn. Es hieße alsdenn nichts mehr, als ſo viel: Zwey Körper, die gleich groß durch das Geſicht erſcheinen, werden gleich groß geſehen, und haben eine gleiche ſichtliche Größe.

Wenn

Wenn es dabey bleibet, ſo iſt ein ſolches Urtheil ein **natürlicher und nothwendiger** Ausbruch der Urtheilskraft. Warum wir bey einer ſolchen Beſchaffenheit der Vorſtellungen ein ſolches Verhältniß denken, davon läßt ſich kein weiterer Grund angeben, als daß die Natur einer Denkkraft es ſo mit ſich bringe. Ich würde alſo ohne Bedenken mit Reid ſagen, es ſey eine Wirkung eines **Inſtinkts**. Ohne Abänderung in dem ganzen vollen Schein, oder wenigſtens ohne eine mehrere oder mindere objektiviſche Klarheit in den einzelnen Theilen deſſelben iſt auch ein ſolches ſinnliches Urtheil **unveränderlich**.

Aber dieß iſt nicht der ganze Inhalt des ſinnlichen **Gedankens**. Wir prädiciren von beiden eine **gleiche** Größe, nicht blos in Hinſicht des **Geſichts**, das die Objekte in der **Ferne** anſchauet, ſondern auch in Hinſicht unſerer übrigen Empfindungen, auch in andern Stellungen gegen dieſe Objekte. Sie ſind **gleich groß**, heißet ſo viel: Wenn wir ſie auch in der Nähe ſehen, und ſie befühlen würden, ſo würden die Geſichts- und Gefühlsempfindungen von ihnen, in demjenigen Verhältniſſe gegen einander ſtehen, welche wir Gegenſtänden beylegen, denen wir eine **gleiche Größe im Umfang** zuſchreiben. Es iſt eine Aſſociation der **Gleichheit nach dem Geſicht** und der **Gleichheit nach dem Gefühl** vorhanden. Jene iſt urſprünglich verbunden mit den Empfindungen des Geſichts. Die letztere kommt hinzu. Daraus entſpringet in dem gegenwärtigen Fall der Irrthum.

Zweytens. Dieß ſinnliche Urtheil iſt eine Wirkung der Denkkraft, welche das Verhältniß der **Gleichheit** mit den Empfindungsvorſtellungen, die ſie vor ſich hat, verbindet, und dabey ihrer Natur und ihrem natürlichen Denkungsgeſetze dergeſtalt gemäß wirket, daß ſie unter den Umſtänden, unter denen ſie hier urtheilet, nicht

anders urtheilen kann, woferne der Aſſociation der Gefühlsgleichheit mit der Geſichtsgleichheit nichts im Wege iſt. Der Schäfer muß ſo denken: „die Sonne ſey mit dem Monde faſt von gleicher Größe.“ Denn ſo iſt der Schein des Geſichts, und es ſind keine andere Vorſtellungen vorhanden, die ſeine Denkkraft in eine andere Richtung bringen können. Er muß alſo entweder gar nicht urtheilen, oder ſo urtheilen, wie er es wirklich thut. Laſſet uns die Probe mit uns ſelbſt machen, und die Gegenſtände ſtark und lebhaft anſchauen, und denn alles Raiſonnement aus Grundſätzen zu unterdrücken ſuchen, ſo werden wir bemerken, daß in uns daſſelbige ſinnliche Urtheil hervorkomme. In ſo manchen Fällen wird uns ein Verſuch dieſer Art nur gar zu leicht; und das iſt Eine von den Urſachen, welche die ſinnliche Kenntniß gegen das beſſere Wiſſen der Vernunft ſo ſtark machet.

Drittens. Der Verhältnißgedanke, der hier entſtehet, kann dennoch von den dermaligen ſinnlichen Vorſtellungen der Gegenſtände getrennet werden, und er wird wirklich davon getrennet. Wie nothwendig alſo auch die Verbindung zwiſchen den **Vorſtellungen** und der **Reflexion** geweſen ſeyn mag, ſo iſt ſie doch in ſo weit **zufällig** geweſen, daß die Denkthätigkeit oder der Aktus des Urtheils, als eine Wirkung, die in den ſinnlichen Vorſtellungen ihren beſtimmenden Grund hatte, durch die Dazwiſchenkunſt anderer Vorſtellungen von jenen getrennet werden könnte. Die ſinnlichen Vorſtellungen bleiben bey einer beſſern Erkenntniß dieſelbigen, wie ſie vorher waren; aber es ſind Raiſonnements in dem Kopf des Verſtändigen, welche ſeine Denkkraft verhindern, die Objekte für das zu halten, was ſie zu ſeyn ſcheinen. Jene Nothwendigkeit in der Wirkung der Denkkraft war alſo **bedingt**, und ſetzte voraus, daß

nichts

nichts dazwiſchen treten, und die Reflexion entweder zurückhalten, oder ſie anders wohin lenken ſollte.

Viertens. Da, wo das ſinnliche Urtheil durch das vernünftige aufgehoben wird, findet ſich, daß die Unrichtigkeit von jenem daher entſtanden ſey, „weil man „ein gewiſſes ſubjektiviſches Verhältniß der Vor„ſtellungen als ein zuverläßiges Merkmal von dem „Verhältniß der Objekte gebrauchet hatte, das doch „nicht zuverläßig und hinreichend war.“ Die gleiche Größe der Bilder im Auge, leitet in unſerm Beyſpiel das ſinnliche Urtheil, aber ſie iſt allein genommen, kein zuverläßiges Zeichen der objektiviſchen Gleichheit, die wir in dem Urtheil denken. Dieſe Unzuverläßigkeit kann uns aus Empfindungen bekannt ſeyn, oder aus Betrachtungen allgemeiner Begriffe, die aber alsdenn gemeiniglich ſchon in uns durch einzelne Erfahrungen erläutert und beſtätiget worden ſind. Wir haben es aus Erfahrungen erlernet, daß zwey Dinge in der Ferne gleich groß geſehen werden können, ohne es doch zu ſeyn. Wir könnten es ohne Erfahrung durch Raiſonnement erkannt haben. Indeſſen wo unſere vernünftige Einſicht mit einer größern Stärke über unſern Beyfall wirken ſoll, da iſt es faſt allemal nothwendig, daß die Unzuverläßigkeit von jener, auch in unſern Empfindungen gewahrgenommen werde. Selten hat unſere Ueberzeugung ohne dieſen Umſtand die nöthige Feſtigkeit.

Noch fünftens kommt uns hiebey dieſe Frage entgegen: iſt das ſinnliche Urtheil durch Uebung erlernet? und wie weit und auf welche Art iſt es ſolches? Der Gedanke nämlich von dem Verhältniß der Objekte, wovon man Vorſtellungen in ſich hat?

Der Cheßeldeniſche Blinde urtheilte nicht ſo gleich im Anfang über die Größen und Entfernungen der Sachen, die ihm vor Augen kamen. Er erlernete das Sehen erſt nach und nach, er lernete ſinnlich nach Geſichtsbil-

dern urtheilen. Alſo muß die Fertigkeit im Sehen, wenigſtens in einer gewiſſen Hinſicht, einige Uebung erfordern.

Das **Urtheilen** iſt eine Wirkung, die eine Thätigkeit der Denkkraft vorausſetzet, und dieſe Thätigkeit erfodert, daß Vorſtellungen vorhanden ſind. Es kann dieſe Thätigkeit zurück bleiben. Wie viele Ideen gehen nicht durch unſern Kopf, ohne daß wir über die Beziehungen in ihnen, die ſich uns darſtellen würden, ſo bald wir den Blick dahin richteten, reflektiren? Es gehöret Uebung dazu, ehe wir es erlernen, auf gewiſſe neue Gattungen von Vorſtellungen unſre Urtheilskraft anzuwenden.

Ferner kann das Urtheil aus einem andern Grunde als durch **Uebung** erlernet angeſehen werden. Es kann ſeyn, und es iſt wahrſcheinlich, daß es ſo ſey, daß die urtheilende Thätigkeiten im Anfang nur als ſchwache **Beſtrebungen** in der Seele ſind, die, wie andere, vorher mehrmalen wiederholet werden müſſen, ehe ſie ſo volle Wirkungen werden, wie ſie es alsdenn ſchon ſind, wenn wir ſie in uns gewahrnehmen. Es iſt natürlich, zu glauben, daß jede Art von Seelenthätigkeiten in ihren erſten Anfängen in ſchwachen Verſuchen auf eine ſolche Art zu wirken, beſtanden haben, die nur durch die Wiederholung endlich zu vollen wirkenden Handlungen gewachſen ſind. Allein hievon iſt nicht die Rede, wenn ins beſonders auf die Entſtehungsart der ſinnlichen Urtheile geſehen wird, und nicht überhaupt auf den Aktus des Urtheilens, und deſſen allmähligen Verſtärkung bis zu einer Fertigkeit. Ein Feuer hat aus einem Funken vorher müſſen angefacht werden, ehe ſeine Flamme mächtig genug ward, um einen Klotz zu verbrennen, aber wenn es nun ſo weit iſt, ſo brennet und zündet es ſeiner Natur nach, ohne ſolches erſt aus Uebung zu erlernen.

lernen. So verhält es ſich mit den erſten urſprüngli-chen Verhältnißgedanken.

Eine Fertigkeit, Verhältniſſe zu denken, alſo vorausgeſetzt, wie iſt das ſinnliche Urtheil entſtanden? Iſt es ein unmittelbarer Ausbruch der Denkkraft, wenn ein Menſch, der das erſtemal die Sonne und den Mond vergleichet, ſie für gleich groß hält? oder ſetzet dieſes Urtheil ſchon andere vorhergegangne voraus, und welche?

Das gedachte ſinnliche Urtheil kann zuerſt als ein einfaches Urtheil angeſehen werden, wie ich oben erinnert habe. Die den Objekten zugeſchriebene Gleichheit kann blos die ſichtliche Gleichheit oder Einerleyheit, unter den Umſtänden ſeyn, unter denen die Objekte geſehen werden. Alsdenn iſt nicht mehr zu unterſuchen, wie der Verhältnißgedanke entſtehet? Er iſt ein inſtinktartiger Ausbruch der Identität denkenden Seelenkraft. In den Empfindungen zweyer Dinge iſt nichts zu unterſcheiden. Das iſt genug; alsdenn müſſen ſie als einerley gedacht werden.

Es kann aber die Idee, die wir mit dem Prädikat verbinden, ſchon mehr zuſammengeſetzt ſeyn, und ſie iſt es auch in dem Sinn, in welchem es der Schäfer nimmt, wenn er Sonne und Mond für gleich groß erkennet. Ein Ding iſt dem andern gleich, heißt ſo viel als: es iſt ihm nicht nur hier und unter dieſen Umſtänden, unter denen wir beide ſehen, ſondern auch dann gleich, wenn wir beide fühlen, das heißt, es iſt auch eine fühlbare Gleichheit da; und die Identität der Gefühlsempfindungen macht eigentlich die Gleichheit aus, oder iſt es vielmehr, aus der wir die Abſtraktion von der Gleichheit, die dem Monde in Beziehung auf die Sonne in unſerm ſinnlichen Urtheil zugeſchrieben wird, gezogen haben.

Wird das ſinnliche Urtheil in dieſer letzten Geſtalt betrachtet, ſo muß die Abſtraktion von der fühlbaren

Gleichheit ſchon in Verbindung mit der ſichtlichen Gleichheit vorhanden ſeyn, ehe das Prädikat, welches beide in ſich faßt, mit Vorſtellungen verbunden wird, die nicht aus dem Gefühl, ſondern aus dem Sinn des Geſichts allein entſtehen, und es iſt eine ſchlußartige Verbindung der Vorſtellungen mittelſt einer Vergleichung der gegenwärtigen und der vergangenen Empfindungen, wenn der Begrif von der völligen Gleichheit ſolchen Dingen beygeleget wird, deren ſichtliche Gleichheit nur empfunden wird. Der Cheßeldeniſche Blinde konnte alſo aus einer zwiefachen Urſache im Anſang nach ſeinen Geſichtsbildern nicht urtheilen. Theils fehlte bey ihm die Verbindung der ſichtlichen Gleichheit, mit der Gleichheit die aus Gefühlsvorſtellungen abſtrahiret wird; und dieß war der vornehmſte Mangel, theils aber fehlte es an einer Fertigkeit, auf die Kennzeichen der Verhältniſſe in den Geſichtsempfindungen, das iſt, auf die ſichtlichen Verhältniſſe acht zu haben, und ſie geſchwinde genug gewahrzunehmen.

Endlich iſt noch zu bemerken. Wenn dem gedachten Blinden zwey ſichtlich gleiche Objekte vorgeleget worden wären, ſo würde in dieſen beiden Geſichtsempfindungen alles vorhanden geweſen ſeyn, was ſeine Denkkraft, ſobald jene Vorſtellungen gegen einander gehalten wurden, zu einem ähnlichen urtheilenden Aktus, und alſo zur Hervorbringung des ähnlichen Verhältnißgedankens, nemlich der Gleichheit, reizen konnte, dergleichen ſonſten bey zwey gleichen Gefühlen bey ihm entſtanden war. Dieſe Wirkung würde nothwendig, wenigſtens natürlich, und alsdenn ein unmittelbares Urtheil geweſen ſeyn. Aber würde er das Verhältniß, was er auf dieſe Art in geſehenen Dingen bemerket, wohl eine Gleichheit genannt haben? Ich antworte, ja, aber nicht ehe, als bis er bemerket, daß es derſelbige Aktus und derſelbige Gedanke ſey, der ſchon bey gleichen Gefühlen

fühlen entſtanden, und eine Gewahrnehmung, daß die Objekte gleich ſind, genannt worden war. Denn es war der Aktus der Reflexion bey dem Sehen ein ähnlicher Aktus und derſelbige, wie bey dem Fühlen. Wenn kein Begrif von Gleichheit aus dem Gefühl vorhanden geweſen, ſo würde die Denkthätigkeit bey dem Geſichtsempfindungen ihn zu einem Begrif von Gleichheit haben bringen können.

Der Schluß aus dieſen Anmerkungen iſt alſo folgender. Es giebt erſte unmittelbare **Verhältnißgedanken bey ſinnlichen Vorſtellungen**, die man die **erſten unmittelbaren ſinnlichen Urtheile** nennen kann. Sie ſind nicht erlernet, als in ſo ferne überhaupt die Denkkraft nur nach und nach ſo ſtark geworden iſt, dergleichen Wirkungen hervorzubringen. Eben ſo wenig ſind ſie auf irgend eine Weiſe **Schlußurtheile**, indem ſie nichts voraus ſetzen, als eine Art von Vergleichen oder Gegeneinanderhalten der ſinnlichen Vorſtellungen, zwiſchen denen das Verhältniß gedacht wird.

Weiter. „Es giebt in einem jeden beſondern ſinn„lichen Urtheile etwas, das als eine urſprüngliche un„mittelbare Aeußerung der Denkthätigkeit angeſehen wer„den kann, und alſo als ein unmittelbares inſtinktarti„ges Urtheil.“ Aber wenn nun in das gewahrgenommene Verhältniß mehr hineingeleget wird, als dieſer unmittelbare Aktus hervorbringet, ſo hat dieß ſeine Urſache in einer Verbindung des gegenwärtigen Verhältniſſes mit andern, die bey andern Empfindungen und ſinnlichen Vorſtellungen erkannt ſind, das iſt in einer Aſſociation der allgemeinen ſinnlichen Vorſtellungen.

II. Von

II.

Von der Natur der höhern vernünftigen Kenntniſſe.

1) Die höhere Vernunftkenntniß erfodert allgemeine Begriffe. Wie dieſe in der Phantaſie vermittelſt der Wörter beſtehen.

2) Urſprung der Gemeinſätze der Vernunft. Ob ſie allgemein Erfahrungsſätze ſind?

3) Gründe gegen dieſe Meinung.

I.

Die höhern Vernunftkenntniſſe erfodern allgemeine Urtheile, und dieſe ſetzen allgemeine Begriffe voraus. Was aber dieſe letztern betrift, ſo darf ich hier nicht wiederholen, was ich anderswo zur Erklärung ihres Entſtehens in uns geſagt habe. Ihr Stoff lag in den Empfindungen. Dieſen bearbeitete die Einbildungskraft und die Dichtkraft zu allgemeinen Bildern, welche denn durch die Denkkraft auf die nämliche Art, wie die ſinnlichſten Bilder verglichen und unterſchieden werden. Nur noch eine Anmerkung über die Verbindung der Wörter, als willkührlicher Zeichen, mit jenen Ideen, iſt hier nachzuholen, weil einige Philoſophen dieſe Beziehung der Begriffe und ihre Hervorbringung von der Denkkraft, verwechſelt zu haben ſcheinen.

Es giebt allgemeine Vorſtellungen, die ſich als gewiſſe ähnliche Züge mehrerer einzelnen Empfindungsvorſtellungen von ſelbſt ſo ſtark auszeichnen, daß die Phantaſie ſie in ihrer Verſchiedenheit aufbewahren kann, ohne daß es nöthig ſey, durch eine andere ſinnliche Vorſtellung, dergleichen die Töne ſind, ſie noch mehr aus-

zuzeichnen. Dahin gehören die allgemeinen Vorſtellungen von den Gattungen der Dinge, welche die Natur gemacht hat. Menſch, Thier, Baum, Waſſer ſind Aehnlichkeiten mehrerer Empfindungen, deren Theile ſtark genug zuſammenhangen, und die ſich als Ganze deutlich genug im Kopf von einander abſondern würden, wenn wir auch gleich ihre Benennungen entbehren müßten. Solche allgemeine ſinnliche Abſtrakta haben für ſich ohne Worte in der Phantaſie Haltung genug, um zu beſtehen.

Aber auch in den übrigen Fällen, wo die einmal bemerkten Aehnlichkeiten ſich in der ganzen Maſſe unſerer Bilder wieder zerſtreuen möchten, wenn man ſie nicht durch ein **Wort**, als durch ein Band zuſammen vereiniget hielte, ſind dennoch die Wörter immer nur die **Zeichen der Vorſtellungen**, niemals die Vorſtellungen ſelbſt. Der ſie vergleichende und urtheilende Verſtand hält die Vorſtellungen ſich vermittelſt der Worte vor, ſiehet jene bey dieſen, und durch dieſe, aber nicht dieſe allein, und die Reflexion, welche Verhältniſſe der Vorſtellungen denket, urtheilet nicht über die Worte. Die allgemeinen Begriffe von dem Seyn, von der Subſtanz, von der Nothwendigkeit u. ſ. w. ſind nun zwar ſo innig als möglich dieſen Zeichen einverleibet, aber wer über ſolche Jdeen nachdenken will, muß nicht die Worte anſchauen, ſondern die Sachen, das ſind hier die Aehnlichkeiten der Empfindungen, welche man mit dieſen Worten bezeichnet hat. Es iſt nur ſo oft von den ſpekulirenden Metaphyſikern geſchehen, daß gewiſſe Verhältniſſe der Wörter mit den Verhältniſſen der Sachen verwechſelt worden ſind, woraus ſachleere Wortkrämerey entſtanden iſt.

Dennoch giebt es eine gewiſſe Klaſſe von **allgemeinen Urtheilen**, wovon man ſagen kann, die Reflexion brauche außer den Worten oder den Zeichen nichts vor

ſich

ſich zu haben, um richtig über die Sachen zu urtheilen. Dieß findet erſtlich da ſtatt, wo die Sachen ſelbſt einerley Beziehungen haben mit ihren Zeichen, wie ſich bey den völlig angemeſſenen Zeichen der Mathematiker, und auch bey den Wörtern der philoſophiſchen Sprache, wenn dieſe erfunden wäre, am deutlichſten zeigen würde, ſonſten aber bis auf einen gewiſſen Grad, ſo weit nemlich die Analogie der Wörter mit den Gedanken ſich erſtrecket, bey jedwedem Ausdruck geſchehen kann. Zweytens auch in den Urtheilen über die erſten Grund- Gemeinbegriffe, die von einer ſolchen Allgemeinheit ſind, daß ſie ſowohl die Zeichen, als jede andere Sachen unter ſich begreifen. Die erſten Grundſätze des Verſtandes ſind Urtheile, die von keinen beſondern Beſchaffenheiten der Vorſtellungen abhangen, ſondern von jedweder Art von Dingen, von Ideen, von Zeichen der Ideen, und von Objekten gleich richtig ſind. Sie beſtehen in Verhältnißgedanken, die bey der Vergleichung und Verbindung jedweder Art vor Dingen, Sachen, Wörter, Buchſtaben, und was es auch ſeyn mag, das ſich der Denkkraft darſtellet, überall auf eine und dieſelbige Art gedacht werden. Z. B. In dem Grundgemeinſatz, den man das Princip der Identität nennet; A iſt A, kann man ſagen, die verglichenen Begriffe ſind die Buchſtaben ſelbſt. Aber um den ganzen Umfang des Satzes zu verſtehen, muß man nicht blos bey dem Buchſtaben ſtehen bleiben. Denn hier iſt das Zeichen A, obgleich der Satz auch von dieſem Zeichen richtig iſt, das allgemeinſte Zeichen eines jeden Dinges, einer jeden Vorſtellung und eines jeden Begrifs.

2.

Die Entſtehungsart der allgemeinen Urtheile und Gemeinſätze der Vernunft, iſt ohne Zweifel das wichtigſte und dunkelſte in der ganzen Oekonomie des

Menſchen.

Menſchenverſtandes. Was es mit ſeinen Spekulationen und Theorien, und deren Anwendung auf Empfindungsvorſtellungen auf ſich habe, das offenbaret ſich alsdenn, wenn man nachſiehet, auf welche Art Gedanken hervorgebracht werden, die man als die Grundlage aller menſchlichen Einſichten gebrauchet, und gebrauchen muß.

Viele ſcharfſinnige Unterſucher des menſchlichen Verſtandes ſehen die allgemeinen **Vernunftſätze** für eine Art von allgemeinen **Erfahrungsſätzen** an, deren Richtigkeit auf einer **durchgängigen** Uebereinſtimmung der Empfindungen beruhen ſoll. Die Gemeinſätze in der Metaphyſik ſollen ſolche Beobachtungsſätze ſeyn, wie die mehreſten Grundſätze der Naturlehre ſind. Eine Meinung, die ich, denn ich muß es nur gerade zu ſagen, für einen Hauptirrthum anſehe, ſo ſehr ich die Männer ſchätze, die fähig geweſen ſind, in einen ſolchen Irrthum zu verfallen. Doch ich will zuvörderſt ſagen, wie ich das verſtehe, was man von der **Analogie der Empfindungen**, worauf die Gemeinſätze beruhen ſollen, vorzubringen pflegt. Wir verbinden mit der Idee des Subjekts die Idee des Prädikats, darum, weil wir da, wo wir die Sache oder das Subjekt in unſern Empfindungen antreffen, auch allemal die Beſchaffenheit bey ihm gewahrnehmen, die wir ihm zuſchreiben, oder doch die meiſtenmale ſie gewahrwerden, und weil ſonſten auch kein Grund vorhanden iſt, ſie in den übrigen Fällen, die wir noch nicht empfunden haben, nicht zu vermuthen. Auf ſolche Art ſollen die Verbindungen der Ideen entſtanden ſeyn, die in den Gemeinſätzen enthalten ſind, und die dadurch ſo feſt und innig mit einander vereiniget worden, daß es uns unmöglich gemacht iſt, ſie wiederum von einander zu trennen. Da haben wir nach Hum's und anderer Erklärung den Urſprung der allgemeinen Vernunftwahrheiten, **aus Nichts wird Nichts, ein Ding iſt ſich ſelbſt gleich** u. ſ. w.

und

und auch zugleich die Quelle, woraus die Nothwendigkeit fließet, die wir dieſen Grundſätzen beylegen. Allein es ſey mir erlaubt, hinzuzuſetzen, da haben wir bey dieſen ſcharfſinnigen Philoſophen die Wirkung davon, daß ſie den Gang des Menſchenverſtandes in den mathematiſchen Wiſſenſchaften nicht mit eben der Genauigkeit, und mit eben der eindringenden Sorgfalt beobachtet, als ſie es in der Naturlehre, und in der Moral, und einigen andern Kenntniſſen gethan haben, wo der Einfluß der allgemeinen nothwendigen Vernunftſätze nicht ſo auffallend ſich beweiſet.

Es giebt allgemeine **Erfahrungsſätze, phyſiſche Sätze**, und manche von ihnen können bis zu einer ſolchen Allgemeinheit gebracht werden, daß ſie **kosmologiſche** Sätze ſind. Der Körper iſt ſchwer. Die Materie beſitzet eine anziehende Kraft u. d. gl. Solche Sätze ſind allgemeine Abſtrakta von allen in den Empfindungen wahrgenommenen Verbindungen der Jdeen, deren Richtigkeit von der Uebereinſtimmung oder der ſo genannten **Analogie der Erfahrungen** abhänget, mit einem Wort, **Jnduktionsſätze**, die die Vernunft auf dieſelbige Art auffammlet, wie die Gemeinbegriffe, die von individuellen Vorſtellungen abſtrahiret ſind. Wenn man nur dieſe Wahrheiten im Sinne hat, ſo wende ich kein Wort gegen die Erklärung ein, die man von dem Entſtehen allgemeiner Grundſätze gegeben hat. Die Verbindung zwoer Jdeen, wenn ſie öfterer geſchehen iſt, bringet in dem Verſtande eine Gewohnheit hervor, die wie eine zwote Natur mit einer Art von Nothwendigkeit wirket, welche faſt eben ſo ſtark iſt, als diejenige, mit der die erſte wahre Natur ſich äußern muß. Der Geometer kann keinen ſtärkern Naturzwang empfinden, wenn er dem Triangel den dritten Winkel abſprechen wollte, als der gemeine unphiloſophiſche Verſtand, wenn er einen Stein ohne Schwere denken ſollte. Ein ſonſt vernünftiger

nünftiger Mann lachte einſtmals einem Naturlehrer ins Geſicht, als dieſer ihm ſagte, daß er nach der Urſache forſche, warum ein Körper, den man aus der Hand laſſe, herunterfalle; denn es ſchien dem erſten dieß eben ſo ſehr ſich von ſelbſt zu verſtehen, als daß zweymal zwey viere machen.

Ich übergehe, was in jeder guten Vernunftlehre über dieſe Gattung von Gemeinſätzen geſagt wird. Die Induktion iſt allemal, wenn die Sätze von einigem Umfang ſind, unvollſtändig; man kann aber demohngeachtet durch einen Hülfsſchluß ſich bey einigen von ihrer Allgemeinheit überzeugen. Einige aus dieſer Klaſſe möchten durch eine genauere Entwickelung der Begriffe in die Klaſſe der nothwendigen Vernunftſätze gebracht werden können. Aber in wie vielen Fällen hat man dieſe Umänderung in der Philoſophie nicht vergeblich verſuchet? Die Metaphyſiker haben nur gar zu gerne Sätze, die eigentlich nichts anders, als phyſiſche, pſychologiſche und auch wohl koſmologiſche Beobachtungsſätze ſeyn konnten, durch Demonſtrationen aus Begriffen zu allgemeinen tranſcendenten Vernunftſätzen machen wollen, und dieß hat einigen Schein bey ſolchen gehabt, wie die allgemeinſten Bewegungsgeſetze ſind, worinn wirklich etwas allgemeines enthalten iſt, was zu den nothwendigen Grundſätzen hingehöret. Nur hätte man dieß nicht auf ihren ganzen Inhalt ausdehnen ſollen. Ich übergehe dieſe Anmerkungen mit andern.

Dieſe allgemeinen Erfahrungsſätze ſind ein großer Schatz in unſerer menſchlichen Erkenntniß. Noch mehr. Sie ſind das reelleſte in ihr, und die wahren Materialien zu der Erkenntniß von wirklichen Dingen. Aber dennoch ſind ſie allein genommen, auch nichts mehr als dieß, nichts mehr als die Materie der reellen Erkenntniß, und zwar bloße Materie, die nicht verbunden, nicht in Zuſammenhang und Form gebracht werden kann,

wenn nicht die nothwendigen Axiomen der Vernunft mit ihnen vermiſchet werden. Man verſuche es, einen ſolchen reinen Erfahrungsſatz mit einem andern zu verbinden. Z. B. den Satz, daß ein jeder Körper ſchwer iſt, mit dieſem: die Theile eines um einen Mittelpunkt in die Runde gedreheten Körpers haben einen Hang, ſich von dem Mittelpunkt zu entfernen; beides ſind Erfahrungsſätze; man verſuche, beide in einen Zuſammenhang zu bringen, ſo wird man folgern und ſchließen müſſen; aber wo iſt eine Folgerung und ein Schluß nur möglich, wenn nicht allgemeine nothwendige Vernunftſätze gebrauchet werden, die aus einer ganz andern Quelle her ſind, als diejenigen, welche man vermittelſt ihrer verbinden will?

3.

Zuerſt muß der Gedanke entfernet werden, daß die **allgemeinen nothwendigen Grundſätze, Abſtraktionen aus Erfahrungen ſind.** Dieß ſind ſie nicht, und können es auch nicht ſeyn, und nur aus Mißverſtand hat man ſie dafür angeſehen. Kann die Vernunft das Axiom: **daß jedes Ding ſich ſelbſt gleich iſt,** und der Geometer ſeinen Lehrſatz: „daß gleiches zu gleichem addirt, eine gleiche Summe gebe,“ daher erſt als eine allgemeine Wahrheit erlernet haben, weil man es in den einzelnen Fällen ſo befunden hat? Einzelne Beyſpiele machen ſolche allgemeine Grundſätze verſtändlich, und erläutern ſie, aber die Einſicht, daß ſie allgemeine Sätze ſind, hängt deswegen von der Induktion nicht ab. Iſt nicht der Beyfall, womit der Verſtand ſolche auffallende Sätze annimmt, ſobald er ſie verſteht, und das erſtemal ſie eben ſo ſtark und ſo nothwendig annimmt, als nachher, wenn er ſie tauſendmal gedacht hat, iſt dieß nicht ein Beweis, daß eine andere Urſache da ſeyn müſſe, die ihm dieſe Beyſtimmung abzwingt? Sind dieſe

allge-

allgemeinen Verhältnißgedanken bey den allgemeinen Begriffen nicht eben ſo in der Natur der Denkkraft gegründet, als es die erſten ſinnlichſten Urtheile ſind, wo ſinnliche Eindrücke gegen einander gehalten werden?

In dieſen Fragen liegen drey Gründe, die jener Meinung ganz entgegen ſind.

Erſtlich werden wir von den nothwendigen Grundwahrheiten ſo gleich das **erſtemal** überzeuget, da wir ſie faſſen und verſtehen. Ein Exempel darf nur angeführet werden, um uns zu lehren, was ſie eigentlich ſagen wollen; nicht aber, um ſie zu beweiſen. Ganz anders verhält es ſich mit den allgemeinen Beobachtungsſätzen, wo wenigſtens mehrere Beyſpiele nöthig ſind.

Dann **zweytens** iſt auch die Art, wie der Verſtand jenen Axiomen Beyfall giebet, verſchieden von derjenigen, womit Erfahrungsſätze für allgemeine Wahrheiten erkannt werden. Ein viereckter Zirkel iſt ein Unding. Jedes Ding iſt ſich ſelbſt gleich. Ohne Urſache wird Nichts. Der Triangel hat drey Winkel u. ſ. f. Dieß kann ich nicht läugnen, weil ichs gar nicht anders denken kann; alles Beſtrebens ohngeachtet, und es bedarf weiter keines Grundes, um meinen Beyfall zu erzwingen, da es, wie wir ſagen, für ſich evident iſt. Aber bey allgemeinen Erfahrungen ſehe ich mich nach den einzelnen Fällen um, in welchen das Allgemeine vorkommt. Je mehr mir ſolcher Fälle bekannt werden, deſto mehr wächſet meine Ueberzeugung, die hier einer Zunahme fähig iſt; bey jenen Grundſätzen aber nicht.

Drittens iſt ja für ſich wahrſcheinlich, da die erſten unmittelbaren ſinnlichen Verhältnißgedanken natürliche Aeußerungen der Denkkraft bey den Vorſtellungen ſind, ſo werden jene einfachen allgemeinen Verhältnißgedanken auf eine ähnliche Weiſe entſtehen, das iſt, ſie werden natürliche **Wirkungen** ſeyn, die nach den **Naturgeſetzen** der **Denkkraft** durch dieſer ihre Thätig-

keiten hervorgebracht ſind. Der Unterſchied zwiſchen den allgemeinen Urtheilen und zwiſchen den einzelnen Sätzen iſt dieſer; in jenen ſind es allgemeine Vorſtellungen, womit die Denkkraft zu thun hat; in dem letztern ſind es Ideen von einzelnen Dingen, die ſie bearbeitet.

Man kann nicht einwenden, daß doch die Gemeinbegriffe, die in den Gemeingrundſätzen vorkommen, Abſtrakta aus einzelnen Empfindungen, und aus der Aehnlichkeit der Empfindungen genommen ſind, und daß folglich auch die Verhältnißgedanken dieſer Begriffe von der Uebereinſtimmung der Empfindungen abhangen. Die Antwort hierauf iſt nicht ſchwer.

Es iſt nur Eine Klaſſe von Gemeinbegriffen, die man für Abſtrakta von Empfindungen anſehen kann. Der größte Theil derſelben iſt nur dem Stoff nach, aus den Empfindungen, ſonſten aber ein Werk der ſelbſtbildenden Dichtkraft; und auch bey ſolchen, die eigentlich abſtrahirte Begriffe ſind, und wirkliche Aehnlichkeiten wirklicher Dinge enthalten, hat es doch keiner vollſtändigen Vergleichung aller Arten von Dingen bedorft, um ſie zu erlangen. Aus ſehr wenigen Beyſpielen, kann eine Abſtraktion gezogen werden, wie es bekannt iſt.

Ferner bedarf es nur einer mäßigen Beobachtung auf ſich ſelbſt, um gewahr zu werden, daß alsdenn, wenn wir die nothwendigen Beziehungen und Verhältniſſe der Gemeinbegriffe denken, dieſe auf dieſelbige Art in uns gegenwärtig ſind, wie die Ideen von einzelnen Dingen bey den ſinnlichen Urtheilen. Jene ſind ſelbſt die Gegenſtände unſerer urtheilenden Thätigkeit. Wir finden die Verhältniſſe und Beziehungen in ihnen, ohne Rückſicht darauf, ob ſie Ideen wirklicher Dinge ſind, oder nicht? und ob ſie durch die Abſtraktion, oder durch einen andern Weg uns zugekommen ſind? Die Richtigkeit der Gemeinſätze beruhet alſo auf die allgemeinen Begriffe

und auf die Verfahrungsart der Denkkraft; nicht aber auf die einzelne Fälle, woraus die Begriffe etwan hätten abſtrahiret ſeyn können.

Es iſt allerdings eine Beobachtung unſerer eigenen Denkart, wenn wir die allgemeinen Urtheile, als Effekte unſers Verſtandes in uns gewahrnehmen. Aber dieß heißt nur ſo viel, als unſere Erkenntniß von ihnen iſt aus Beobachtung. So iſt es. Die Grundſätze kennen wir aus Beobachtung, wie die Geſetze, wornach Licht und Feuer wirken. Aber die Urtheile ſelbſt ſind nicht Beobachtungen, noch Abſtrakta aus Beobachtungen, ſondern Wirkungen, die von der Natur der Denkkraft abhangen, wie das Ausdehnen der Körper von der Natur des Feuers.

Siebenter Verſuch.

Von der Nothwendigkeit der allgemeinen Vernunftwahrheiten, deren Natur und Gründen.

I.

Von der ſubjektiviſchen Nothwendigkeit der Gewahrnehmungen, der Urtheile und der Schlüſſe überhaupt.

1) Die hier vorkommende Fragen: Von der Ordnung, in welcher die Aktus des Gefühls, der vorſtellenden Kraft und der Denkkraft auf einander folgen?

2) Von der ſubjektiviſchen Nothwendigkeit der Urtheile oder Verhältnißgedanken überhaupt. In wie ferne die Denkthätigkeit nothwendig erfolget, wenn die vorher erforderte Aktus des Empfindens und des Vorſtellens geſchehen ſind?

3) In wie ferne dieß bey den dunklen Reflexionen ſtatt findet, ingleichen bey den erſten urſprünglichen ſinnlichen Urtheilen des gemeinen Verſtandes? Wie der Idealismus und der Skepticismus möglich ſey.

4) Daſſelbige bey den Folgerungen und Schlüſſen.

I.

Eine der vornehmſten und ſchwierigſten Unterſuchungen bey den allgemeinern Grundſätzen der Vernunft betrift ihre **Nothwendigkeit**. Worinn beſtehet dieſe, und

und worinn hat ſie ihren Grund? Wie weit und warum ſind ſie in dieſer Hinſicht von einer andern Natur, als die einzelnen Empfindungsurtheile?

Ueber die **objektiviſche Nothwendigkeit** der Sätze läſſet ſich nichts ſagen, ehe man nicht die **ſubjektiviſche**, mit der ſie von unſerm Verſtande gedacht werden, unterſucht, und in uns die Natur der Gemeinſätze als Produkte der Denkkraft beobachtet, und ihre Beſchaffenheiten bemerket hat. Nur daraus, und ſonſten nirgends her kann es erkannt werden, was und wie viel wir an ihnen haben, wenn wir ſie als Abbildungen und Vorſtellungen von dem objektiviſchen anſehen, was außer dem Verſtande iſt. Die allgemeine obige Frage will ich folgendermaßen zergliedern.

Erſtlich. Iſt es **nothwendig**, daß der **Aktus des Urtheilens erfolge**, wenn die Vorſtellungen gegenwärtig ſind, und wenn ſie ſo gegenwärtig ſind, als ſie es in dem Augenblick ſind, wenn wir urtheilen? Laß z. B. zwo Vorſtellungen von zween geradelinigten Triangeln gegenwärtig ſeyn, in deren beiden zwey Seiten und der von dieſen Seiten eingeſchloſſene Winkel ſchon als gleiche Größen erkannt ſind. Was wird noch mehr erfordert, wenn ein Urtheil über das Verhältniß dieſer Figuren, wenn der Gedanke, „daß dieſe beiden Triangeln ſich decken,“ entſtehen ſoll? Erfolget denn das Urtheil nothwendig, wenn alle Beforderniſſe dazu, ſo ferne dieſe in den Ideen liegen, vorhanden ſind? Kann es nicht zurückgehalten werden? auch durch eine gefliſſentliche Anſtrengung der Seele nicht? Wie weit iſt es ſubjektiviſch nothwendig, daß die Denkkraft einen Verhältnißgedanken hervorbringe?

Zweytens iſt es nothwendig, und in wie weit und bey welchen Erforderniſſen, daß das Urtheil, ſeiner Form nach, wenn es erfolget, ſo erfolge, wie es erfolget? Iſt es nothwendig, daß in dem angeführten

Beyſpiel die beiden Figuren für Einerley, für ſich denkende Figuren gehalten werden? Können wir ſie nicht für verſchieden in uns erklären? Wie weit iſt es ſubjektiviſch nothwendig, daß, wenn wir urtheilen, wir ſo urtheilen, und nicht anders?

Drittens. Dieſe Nothwendigkeit oder Zufälligkeit iſt zunächſt eine ſubjektiviſche. Wie kommen wir zu der Erkenntniß der objektiviſchen, die wir den Dingen außer uns und ihren Verhältniſſen zuſchreiben? Wie zu den **nothwendigen Vernunftſätzen**, in ſo ferne dieſe für Vorſtellungen von dem, was den Objekten zukommt, angeſehen werden?

Die beiden erſten Fragen betreffen die Nothwendigkeit oder Zufälligkeit der Verhältnißgedanken in uns, und zwar überhaupt. Die Fragen ſelbſt ſind noch ſehr allgemein und unbeſtimmt. Um daher beſtimmte Antworten geben zu können, worinn die Art der Nothwendigkeit oder der Zufälligkeit, ihre Stärke, ihre Grenzen und Bedingungen aus Gründen einleuchtet, ſehe ich es für dienlich an, vorher gewiſſe Unterſchiede zwiſchen den verſchiedenen Arten von Urtheilen anzugeben.

Verhältnißgedanken ſind überhaupt Wirkungen in uns von einer innern Thätigkeit, die wir als den Aktus des Urtheilens anſehen, und der Denkkraft zuſchreiben. Laſſet uns nun dieſen Aktus der Denkkraft, als eine Wirkung, in Verbindung mit ihren Urſachen und Veranlaſſungen betrachten, und dann darauf ſehen, in wie ferne dieſe Verbindung eine nothwendige oder eine zufällige Verbindung ſey? Das Verhältniſſedenken iſt ein Denken, eine Kraftäuſſerung der Seele, die allemal gewiſſe vorhergehende Empfindungen oder Vorſtellungen erfordert, wovon die Seelenkraft zu der Zeit modificirt iſt, wenn ſie einen ſolchen Aktus hervorbringet. Und nach der Analogie ſolcher Fälle, die mit einiger Deutlichkeit beobachtet werden können, zu ſchließen, ſo

verbindet ſich die Denkthätigkeit nicht unmittelbar mit den Empfindungen der Gegenſtände, über welche gedacht wird, ſondern nur mit ihren Vorſtellungen.*)

Reid iſt der Meinung, einige unſerer erſten Urtheile müßten wohl noch vor der ſimpeln Apprehenſion der Sachen, das heißt, vor den Ideen von Subjekt und Prädikat vorhergehen, und unmittelbar auf den ſinnlichen Eindruck von außen erfolgen. Ohne Zweifel ward er, wie andere, dadurch zu dieſen Gedanken gebracht, daß in einigen Fällen die Denkhandlung und die vorhergehende Empfindungs- und Vorſtellungshandlungen ſo ſchnell auf einander folgen, daß ſie in Eine bemerkbare Thätigkeit der Seele zuſammenfließen.

Es iſt ſchwer, die eigentlichen Gränzen genau zu beobachten, wo das vorhergehende **Empfinden** und **Vorſtellen** ſich endiget, und das **Denken** anfänget. Dieſe drey Kraftanwendungen Eines und deſſelbigen Weſens, die oft unterſcheidbar genug ſind, und dann auf einander folgen, verlieren ſich auch oft an ihren Grenzen in einander. Dennoch iſt es nicht unmöglich, wie bey den Farben in dem prismatiſchen Bilde, ſie von einander zu unterſcheiden. Wenn man von den Empfindungen anfänget, ſo läßt ſich folgende Ordnung erkennen. Zuerſt **Empfindung**, oder gefühlter Eindruck der Sache; dann **Vorſtellung**; dann das **Gefühl der Verhältniſſe**; dann die Beziehung der Vorſtellungen und die Gewahrnehmung dieſer Beziehung, oder die **Erkenntniß des Verhältniſſes**, das Urtheil. In ſolchen Urtheilen, worinn das Verhältniß der Identität oder der Diverſität gedacht wird, ſehen wir deutlich, daß auch ein Gegeneinanderhalten der Vorſtellungen, oder ein Vergleichen geſchicht. Wo fällt dieſes hin? **Vor oder nach dem Gefühl des Verhält-**

*) Verſuch 4. VII. 1. 2.

niſſes und des Uebergangs? Wo iſt nun in dieſen Fällen der Anfang der Reflexionsäußerung? *) Wenn das Gegeneinanderhalten nichts anders iſt, als ein Abwechſeln mit den Vorſtellungen oder Ideen, ſo ſind wir noch in den Gränzen der vorſtellenden Kraft. Man kann zwey Dinge lange wechſelsweiſe angaffen, ohne die geringſte Reflexion zu machen. Dieß iſt alſo nicht Denken. Aber **Vergleichen**, das heißt; „von der Vorſtellung der einen Sache zu der Vorſtellung der andern „auf eine ſolche Art übergehen, daß man ihre Aehnlichkeit oder Verſchiedenheit gewahrnehme; mit dieſer „Abſicht anſetzen, oder wenn auch die Abſicht fehlet, „doch mit der nämlichen Tendenz die Kraft anwenden, „und wirkſam ſeyn laſſen, als es da geſchicht, wo die „Abſicht vorhanden iſt,“ welches ſo viel iſt, als die Vorſtellungen auf einander **beziehen**. Dieſe Aktus gehören ſchon zu der Thätigkeit der **Denkkraft**, die das Urtheil bewirket.

Es gehet nicht allemal eine ſolche Vergleichung vor; aber man kann doch eine Anwendung unſerer Kraft, als den Aktus des Beziehens, gewahrnehmen, die von derjenigen Thätigkeit, womit die Vorſtellungen oder Ideen jedwede für ſich gegenwärtig erhalten oder dargeſtellet werden, unterſchieden iſt.

Das **Gefühl** des Uebergangs und der Verhältniſſe läßt ſich begreifen ohne Denkkraft. Darum glaube ich feſtſetzen zu können, „das Abwechſeln der Vorſtellungen, oder ihr Gegeneinanderhalten gehe vor dem Gefühl der Verhältniſſe vorher, und bringe es hervor.“ Hier aber, wo dieß **Gefühl** entſtehet, da ſey der Anfang des Beziehens der Vorſtellungen auf einander, und der Gewahrnehmung. Die obigen Verſuche machen mir dieß wahrſcheinlich, aber es ſey ferne, hierauf, als auf einen Grundſatz, zu bauen.

2. In

*) Siehe Verſuch 4. VII. 1. 2. und Verſ. 3. VI.

2.

In wie ferne erfolgen nun die Thätigkeiten der Denkkraft nothwendig, wenn die erwähnten Aktus des Gegefühls und der Vorſtellungskraft vorhanden ſind? können jene alsdann noch zurückgehalten und abgeändert werden?

Zuerſt unterſcheide man die **dunklen Urtheilsthätigkeiten** von den **klaren Urtheilen**, die ſchon Ideen und Bewußtſeyn der Dinge, worüber man urtheilet, vorausſetzen.*)

Ferner die **erſtmaligen Urtheile** von denen, die man nachher nur wiederholet. Und dann noch die **unmittelbaren Grundurtheile**, die nichts weiter vorausſetzen, als daß Vorſtellungen oder Ideen von den Dingen und Beſchaffenheiten, das iſt von dem Subjekt und Prädikat, zwiſchen denen ein Verhältniß gedacht wird, vorhanden ſind, und die wirkſame Denkkraft modificiren, von andern **mittelbaren, gefolgerten und abgeleiteten Urtheilen**, die man unter den Namen von **Schlußgedanken** oder **Raiſonnements** zu begreifen pfleget.

3.

Die blinden Reflexionsäußerungen ſind **natürlich nothwendige** Wirkungen unſerer Seele, über die wir geradezu wenigſtens, keine Gewalt haben. Sie erfolgen, wenn ihre Urſachen vorhanden ſind, und kommen nicht hervor, wenn jene fehlen. Sie erfolgen ſo, wie ſie erfolgen, ohne daß wir durch eine Willkühr ſie befördern oder aufhalten oder ſie abändern können, ſo nothwendig, wie es dem Feuer nothwendig iſt, zu zünden, wenn es an trocknes Stroh gebracht wird. Sie erfodern ihre ſie **völlig** beſtimmenden Gründe, in und außer der Seele, und zu dieſem gehöret mancherley. Die Gegenwart

*) Verſuch 4. VII. 6.

genwart der Vorſtellungen in der Phantaſie, die vornehmſte dieſer Gründe, hat doch nicht allemal das Beziehen und das Gewahrnehmen, als Aeußerungen der Denkkraft zur Folge. Und das letzte, das Gewahrnehmen kann noch wohl gar alsdenn zurück bleiben, wenn ſchon ein Gefühl der Verhältniſſe vorhanden iſt. Vielleicht kann auch der Aktus des Denkens, „der wie ein jeder anderer Aktus durch eine Zeit fortwirken muß, ehe der herausgedachte Gedanke völlig zu Stande kommt,“ mitten in ſeiner Dauer unterbrochen werden. Allein ſo viel iſt gewiß, daß wir es nicht in unſerer Gewalt haben, **willkührlich** ihm Hinderniſſe in Weg zu legen. Wir können nicht ſagen, bis ſo weit wollen wir an dem für uns einfachen Verhältnißgedanken arbeiten, und nun nicht weiter. In dieſem Stück haben wir uns eben ſo wenig in unſerer Gewalt, als bey andern Ausbrüchen natürlicher Inſtinkte, bey denen ſich nur auf eine indirekte und mittelbare Weiſe willkührlich etwas ändern läßt.

Es iſt ein allgemeines Erfahrungsgeſetz: „wir beſitzen über keine Kraftäußerung, über keine Thätigkeit „oder Handlung einige Selbſtmacht, als nur dann, „wenn wir ſolche **wollen** und **nichtwollen** können.“ Dieß aber erfodert, daß wir eine Vorſtellung von ihr haben, und nach dieſer uns beſtimmen können, ſie hervorzubringen, oder nicht, oder ſie durch eine andere ihr entgegengeſetzte zu unterdrücken oder zurückzuhalten. Wo keine Vorſtellung von einer Kraftäußerung vorhergehet, da findet kein **Wollen** ſtatt. Es geſchicht das, was geſchicht, der Natur der Kraft und den Umſtänden gemäß, wie bey den Bewegungen der Körper, und es fehlet uns gänzlich an dem Vermögen, ſolches nach Willkühr einzurichten. Nun haben wir aber keine Vorſtellung, als aus der Empfindung. Sollen wir alſo im Stande ſeyn, nach willkührlicher Selbſtbeſtimmung unſer Urtheil zurückzuhalten, oder anders einzurichten, als

ſolches durch die Natur der Denkkraft, und in Gemäßheit der Vorſtellungen erfolget, ſo mußte ſchon vorher eine Denkthätigkeit von ſelbſt und unwillkührlich vorhanden geweſen ſeyn. Wir müßten vorher ſchon auf eine ähnliche Art geurtheilet, dieſen Aktus empfunden, und eine Vorſtellung davon in uns aufbehalten haben.

Daraus iſt es eine natürliche Folge, daß wir auch in dem Fall, wo wir über Jdeen ſchon unterſchiedener Vorſtellungen urtheilen, dennoch das erſte mal, wenn wir ihre Verhältniſſe denken, ſie unwillkührlich und nothwendig auf die Art denken, als wir es thun. Die erſten **Urtheile des gemeinen Verſtandes**, daß es Körper außer uns gebe, daß die Seele in den Körper wirke; die erſten Raiſonnements über die Geſtalt des Himmels, und viele andere Grundſätze ſind Wirkungen der Natur, die der Jdealiſt, der Harmoniſt und der Aſtronom ſchon in ſeinem Kopf antrift, ehe er durch Fleiß und wiederholtes Beſtreben es ſich möglich machet, ſie umzuſchaffen. Und eine ſolche Umänderung jener Urtheile, iſt, dieſelbigen Vorſtellungen nemlich von den Subjekten und Prädikaten unverändert vorausgeſetzt, nicht ehe in ſeiner Gewalt, als bis er mit vielen Vorſtellungen und Jdeen von dieſen Denkhandlungen und von ihren entgegenſtehenden verſehen iſt.

Aber wie bekommt er es denn in ſeiner Gewalt, dieſe Urtheile umzuändern und in wie weit? Wenn man ſchon ſo oft mit den Empfindungsvorſtellungen von der Sonne und Mond den Gedanken verbunden hat, daß beide von gleicher Größe ſind; wenn es ſchon mehrmalen gedacht worden iſt, daß der Tiſch, den ich anfühle, ein exiſtirendes Ding außer mir iſt, ſo muß die Gewohnheit ſo einen Gedanken mit den Vorſtellungen oder Jdeen zu verbinden, die erſte natürliche Verbindung verſtärket, und faſt unauflöslich gemacht haben. Durch welche Mittel kann alſo nachher die Reflexionsäußerung von den

gegen-

gegenwärtigen Vorſtellungen abgeſondert, und zurückgehalten werden, wenn die letztere noch immer dieſelbige bleiben, die ſie vorher waren, und wie läßt ſich ein anders Urtheil an die Stelle des gewöhnlichen einſchieben?

Ich berufe mich auf innere Beobachtungen, wenn ich ſage, daß ſolches auf die Art geſchicht, die ich hier angeben will. Wenn wir Vorſtellungen von dem Reflexionsaktus in uns haben, eben ſo wohl als von den Objekten, worüber reflektiret wird, und wenn wir auch andere Vorſtellungen von den entgegengeſetzten Denkthätigkeiten beſitzen, durch deren Erregung jene zurückbleiben müſſen; wenn wir von der **Verneinung** eine Idee haben, wie von der **Bejahung**, von dem **Zurückhalten** des Beyfalls und von dem **Beyſtimmen**, von dem **Zweifeln** ſo gut, als von dem Entſcheiden, ſo werden bey der mannigfaltigen Aſſociation einer und derſelbigen Vorſtellung mit einer Menge anderer, auch Verknüpfungen zu Stande kommen können zwiſchen den Ideen von den Objekten, über die man urtheilet, und zwiſchen dem **Zweifeln**, dem **Verneinen** und dem **Bejahen**. Dadurch wird es möglich, daß die Seele von jenen Vorſtellungen der Dinge, die ſie ehemals hatte, zu Vorſtellungen und Urtheilsthätigkeiten übergehet, die von denen verſchieden ſind, welche das erſtemal unmittelbar erfolgten. Laß alſo die nämlichen Vorſtellungen von den Objekten in uns gegenwärtig ſeyn; laß mich denſelbigen Tiſch ſehen, es iſt gewiß, daß mir nur deswegen der Gedanke nicht einfallen dörfe, der Tiſch ſey ein Ding außer mir. Es kann mir der Geſchmack der Speiſe einfallen, die darauf geſtanden hat, oder die Idee von dem Gelde, das auf ihm gezählt worden iſt, oder jedwede andere, die mit jener in der Phantaſie aſſociirt iſt. Ueberfällt mich aber die Reflexion von der objektiviſchen Exiſtenz des Tiſches, ſo kann ich doch dieſe durch die Erweckung anderer Ideen unterdrücken, und ſie mir aus

dem

dem Sinne ſchlagen. Aber dieß nicht allein; ich kann ſo gar den Gedanken mit ihr verbinden, daß der Tiſch kein wirkliches Objekt ſey, wenn ich anders im Stande bin, die berkeleyiſchen Zweifelgründe lebhaft genug zu erwecken, und in mir zu erhalten.

In dieſen angeführten Urtheilsarten iſt alſo die Verbindung zwiſchen den Gedanken von dem Verhältniſſe der Ideen, und zwiſchen den Ideen ſelbſt nicht in einem ſolchen Grade nothwendig, daß nicht ein anderer Verhältnißgedanke an die Stelle des erſtern hervorgebracht werden könne. Die ſubjektiviſche Folge unſerer Kraftäußerungen iſt hier an ſich zufällig und kann verändert werden, und wird oftmals wirklich verändert.

Dagegen iſt nun dieß auch eine Erfahrung. „Wenn „wir beſtimmte Ideen in uns gegeneinander ſtellen, mit „der Tendenz unſerer Kraft zum Vergleichen, und wir „es alſo darauf anlegen, die Verhältniſſe der Dinge aus „ihren Ideen zu erkennen, ſo muß auch bey der Fortſe„tzung dieſer Thätigkeit der Verhältnißgedanke ſo erfol„gen, wie er wirklich erfolget, woferne nicht andere „Vorſtellungen dazwiſchen treten, und die Applikation „der Kraft hindern oder anderswohin lenken.“ Laſſet uns, wenn wir können, einen Augenblick unſere aſtronomiſchen Ideen zurück laſſen, und die Größen der Sonne und des Monds nach ihren ſinnlichen Ideen zu vergleichen uns beſtreben; ſtöret uns nur keine fremde Idee, ſo wird der Gedanke ſich bald einſtellen, der das ſinnliche Urtheil ausmacht, daß die Sonne dem Monde an Größe gleich ſey. Wo dieſe Wirkung nicht erfolget, oder wo die entgegengeſetzte erfolget, und wo ſich dergleichen durch unſere eigene willkührliche Beſtimmung ſo zuträget, da iſt eine fremde Idee vorhanden, die es entweder nicht bis zu dem Aktus des Vergleichens kommen läßt, oder während dieſes Aktus es veranlaſſet,

daß

daß die Thätigkeit abgebrochen wird, und ihre Wirkung zurück bleibet.

Ich ſetze noch dieſe Anmerkung hinzu. Wenn das Vergleichen der Ideen Schwierigkeiten findet; wenn es merklich lange dauert, bis das Urtheil zu Stande kommt; ſo findet ſich, daß es den verglichenen Ideen an der nöthigen Klarheit oder Deutlichkeit gefehlet habe, oder auch an der nöthigen Lebhaftigkeit und Stärke, die ſie haben müſſen, um einander ſo nahe gebracht zu werden, und um ſo lange gegenwärtig zu ſeyn, bis ihre Verhältniß gewahrgenommen werden kann. Ich rede nur noch von einfachen Urtheilen, nicht von Schlüſſen. Um dem letztern Mangel abzuhelfen, wird eine wiederholte und ſtärkere Anſtrengung der Vorſtellungskraft erfordert; der erſte aber wird durch vorlaufende Reflexionen gehoben, wodurch die in den Ideen noch fehlende Klarheit und Deutlichkeit bewirket wird. In einem ſolchen Fall, wo man vorher vieles an den Vorſtellungen oder Ideen arbeiten muß, bis man ſie zum Gewahrwerden ihres Verhältniſſes einrichtet, da iſt der längere Aktus des Vergleichens in der That nichts anders, als eine größere Menge einzelner gleichartiger Thätigkeiten der vorſtellenden und denkenden Kraft, die ſich auf die Ideen des Urtheils, einzeln genommen, verwendet. Wenn es nun aber ſo weit iſt, daß zwo Ideen ihre völlige Klarheit, Deutlichkeit und Stärke erhalten haben, ſo wird nichts mehr, als, ſo zu ſagen, ein einziger Blick darauf, oder ein einziges Beſtreben der Denkkraft erfordert; und der Verhältnißgedanke bey den Ideen iſt hervorgebracht und das Urtheil gefället. Betrachten wir alſo eine einfache Reflexion, wozu die vorſtellende Kraft und das Gefühl alles erforderliche vorbereitet hat, ſo iſt der Anſatz der Denkkraft zum Denken, die Aktion ſelbſt, und ihre Wirkung, das Urtheil, ſogleich unmittelbar mit einander da, und alles, beſonders der

Aktus und ſein Erfolg ſo unzertrennlich, daß beides zuſammen zurückgehalten werden muß, wenn der Erfolg, oder der hervorgebrachte Gedanke nicht entſtehen ſoll.

4.

Wo aus einem Urtheil eine unmittelbare **Folgerung** gezogen wird, da haben wir eine Fortſetzung des Reflexionsaktus von einem Verhältnißgedanken zu einem andern über ebendieſelbigen Gegenſtände. *) Da ſind alſo zween unterſcheidbare Aktus, die auf einander folgen, und der zweete kann zurückbleiben, wenn gleich der erſtere vorhanden iſt. Es muß die Denkkraft, ſo zu ſagen, noch einen Schritt weiter gehen, wenn man z. B. den umgekehrten Satz aus einem andern folgern will.

In einem eigentlichen deutlichen Schluß erwächſet der Gedanke von dem Verhältniß zweyer Dinge aus den vorhergehenden Gedanken von ihrem Verhältniß gegen ein drittes. Man weiß es, daß die beiden Vorderſätze gedacht werden können ohne den Schlußſatz; und daß wir dieſen auch für ſich denken können, ohne ihn als einen Schlußſatz zu denken. Soll man ſchließen, ſo muß die Denkkraft, welche die Vorderſätze gegenwärtig hat, in ihrer Thätigkeit fortſchreiten. Das Verhältniß der Ideen in dem Schlußſatz muß eine Wirkung der durch die vorhergehenden Gedanken modificirten und fortarbeitenden Reflexion ſeyn. In dem deutlichen Raiſonnement ſind alſo drey Urtheilsthätigkeiten in einer Folge auf einander. In den unvollſtändigen Schlüſſen kann eine davon fehlen, indem eine Aſſociation der Ideen in der Phantaſie die Stelle eines von dieſen Vorderurtheilen vertreten kann, in welchem Fall man eigentlich mehr ein mittelbares Urtheil als ein Raiſonnement hat.

Es

*) Verſuch 4. VII. 7.

Es iſt alſo offenbar, daß wenn der Verſtand von den Vorderſätzen zu dem Schlußurtheil übergehet, eine an ſich zufällige Folge von Thätigkeiten, die durch manche Urſachen unterbrochen werden kann, vorhanden ſey.

II.

Von der ſubjektiviſchen Nothwendigkeit der Denkarten, in wie fern ihre Form nothwendig durch ihre Gründe beſtimmet wird.

1) Unterſchied der nothwendigen und zufälligen Urtheile, die es der Form nach ſind.

2) Allgemeiner Charakter der zufälligen Urtheile.

3) Zu den ſubjektiviſch nothwendigen Urtheilen gehören die Verhältnißgedanken, die aus der Vergleichung der Dinge entſpringen.

4) Ob alle nothwendigen Urtheile zu dieſer Gattung gehören? Ob alle Wahrheiten nur Eine Wahrheit ſind?

5) Die Urtheile des unmittelbaren Bewußtſeyns ſind ſubjektiviſch nothwendige Urtheile.

6) Die Schlußurtheile ſind ſubjektiviſch nothwendige Urtheile, wenn die Grundurtheile vorausgeſetzet werden. Grenzen des vernünftelnden Skepticismus.

7) Von der Nothwendigkeit in unſern Urtheilen über die verurſachende Verbindung. Erſter Fall, wo dieſe ſubjektiviſche

ſche Nothwendigkeit nur eine bedingte Nothwendigkeit iſt.

8) In welchen Fällen ſie eine innere abſolute Nothwendigkeit iſt.

9) Wie weit das allgemeine Princip des Verſtandes: **Nichts wird ohne Urſache**, ein ſubjektiviſch nothwendiger Grundſatz ſey?

10) Von der ſubjektiviſchen Nothwendigkeit in andern allgemeinen Denkarten. Von Suggeſtionsſätzen.

11) Nochmalige Aufzählung der ſubjektiviſch nothwendigen Denkarten und Grundſätze.

12) Von der ſubjektiviſchen Nothwendigkeit gewiſſer Denkarten, die eine hypothetiſche Gewohnheitsnothwendigkeit iſt.

I.

Die zwote Frage bey der ſubjektiviſchen Nothwendigkeit der Urtheile iſt dieſe: Wird die formelle Beſchaffenheit des Urtheils nothwendig durch die Urſachen und Gründe beſtimmt, durch welche der Verhältnißgedanke veranlaſſet wird? und in wie ferne? Können wir durchaus nicht bejahend urtheilen, wo wir verneinen; nicht Aehnlichkeit finden, wo wir die Verſchiedenheit antreffen und umgekehrt?

Es ſcheinet, dieß beantworte ſich von ſelbſt, und ſo iſt es auch in einem gewiſſen Verſtande; aber dennoch verdienet es eine eigene Erwägung: Wir treffen darinn Saamen zu fruchtbaren Betrachtungen an. Jeder Verhältnißgedanke hat in uns ſeinen völlig determinirenden Grund. Iſt dieſer da, beſtehet und wirket

er auf die Denkkraft in dem Augenblick, in welchem dieſe den Verhältnißgedanken hervorbringet, ſo iſt es auch unmöglich, daß die Kraft anders denken könnte, als wie ſie denket. Dieß iſt ſehr einleuchtend, und dieſe Nothwendigkeit enthält ſo viel, daß wir kein Vermögen haben, unter den geſagten Umſtänden, anders zu urtheilen, als wir urtheilen, woferne nicht etwas von dem vorhergehenden völlig beſtimmten Grunde geändert wird.

Aber wie viel oder wie wenig begreift man unter dem vorausgeſetzten völlig beſtimmenden Grunde? Man hat einen bekannten Unterſchied zwiſchen den ſo genannten nothwendigen Urtheilen, wo außer den Vorſtellungen oder Ideen von den Objekten, nichts weiter vorhanden iſt, wodurch die wirkſame Denkkraft zu dem Urtheile beſtimmet wird; und zwiſchen andern zufälligen Urtheilen, wenn die Aktion der urtheilenden Kraft noch überdieß von einem andern gegenwärtigen, mit den Ideen des Subjekts und des Prädikats verbundenen, Umſtande, abhänget.

Wenn außer den Vorſtellungen der Dinge noch etwas beſtimmendes mehr vorhanden iſt, das mit jenen nur als zugleich vorhanden in der Imagination aſſociiret wird; oder wenn etwas vorhanden iſt, was mit der Denkthätigkeit ſelbſt auf ſolche Weiſe aſſociiret wird, ſo begreifet man leicht, wie die Vorſtellungen und Ideen dieſelbigen bleiben können, die ſie ſind, und wie dennoch der Verhältnißgedanke verändert werden kann, wenn jene Nebenumſtände ſich abſondern laſſen. Wenn gleich die Gewohnheit, zwey Dinge zugleich neben einander, auf eine gewiſſe Weiſe koexiſtirend, zu denken, ſehr ſtark iſt; ſo ſind doch dieſe beiden Ideen an ſich wiederum von einander trennbar; vorausgeſetzt, daß ſie keinen weitern Grund ihrer Verbindung haben, als die Koexiſtenz, und die davon abhangende Aſſociation in der Phantaſie; daß ſie nemlich nicht einerley mit einander ſind, oder auch ſonſten

ſten nicht von einander ſo abhangen, daß die Denkkraft, welche die Eine von ihnen in ſich gegenwärtig erhält; ihrer innern Natur nach auf die andere geführet wird, auch wenn ſie die letztere noch niemals vorher mit der erſtern verbunden hat.

Die **Gewohnheit**, „zwey Dinge bey einander als **koexiſtirend** ſich vorzuſtellen, ſey ſo ſtark als ſie wolle, ſo iſt es dennoch möglich, jede dieſer beiden Vorſtellungen mit andern verſchiedenen Vorſtellungen zu verbinden, und ſie in dieſen neuen Verbindungen gegenwärtig zu haben, und alsdenn ſie ſelbſt von einander in der Phantaſie zu trennen. Die Gewohnheit, aſſociirte Jdeen zu verbinden, und die Beziehung, welche ſie in dieſer Aſſociation auf ſich haben, als ihre wahre Beziehung anzuſehen, iſt bekanntlich ſo mächtig wie eine zwote Natur. Es laſſen ſich aber doch andere Reflexiones entgegen ſetzen, wenn jene gleich öfters dieſe letztern unterdrücket, und uns gegen beſſeres Wiſſen zu übereilten Urtheilen bringet.

Der Schäfer hat ſich angewöhnt, Sonne und Mond für gleich groß zu erkennen, und ihnen eine gleiche fühlbare Größe mit der **ſichtlichen** zuzuſchreiben. Der Aſtronom aber hat dieſe Aſſociation aufgehoben, und urtheilet auf die entgegengeſetzte Art, daß dieſe Körper ungleich ſind. So ſind ſie auch vor dem Gefühl; und ſelbſt die **ſichtliche** Gleichheit, welche ihnen zukommt, iſt nur eine **relative ſichtliche Gleichheit**, eine ſolche nemlich, die nur bey einer beſtimmten Entfernung des Auges ſtatt findet; ſie iſt nicht einmal eine **abſolute** ſichtliche Jdentität, die den Objekten nach den Geſichtsvorſtellungen zukommt, wenn ihre Lage gegen das Auge, und die übrigen Empfindungserforderniſſe dieſelbigen ſind.

2.

Wir haben hier einen allgemeinen Charakter der zufälligen Urtheile, die es nemlich in ſo ferne ſind, daß ſie durch Erfahrungen und durch Ueberlegung umgeändert werden können, wenn gleich die auf einander bezogene Vorſtellungen und Ideen, oder die Materie des Urtheils, wie die Vernunftlehrer ſagen, in aller Hinſicht, auch an Klarheit und Deutlichkeit dieſelbigen bleiben. „Wo das Urtheil eine gewiſſe Verknüpfung von „Vorſtellungen erfodert, die blos von der Koexiſtenz in „der Empfindung, oder von einer nachher entſtandenen „bloßen Aſſociation in der Phantaſie, und nicht von „noch andern Beziehungen und Verhältniſſen der Ideen „abhängt, und wo wir nur allein vermittelſt einer ſol„chen Aſſociation urtheilen, da iſt die Form des Ur„theils zufällig.“ Wenn eine ſolche Aſſociation einen Einfluß in das Verhältniß hat, das wir den Sachen oder Ideen zuſchreiben, ſo iſt es an ſich möglich, daß jene Aſſociation gehoben, und alsdenn verneinet werden kann, was vorher bejahet worden iſt. Das vorige Beyſpiel erläutert auch dieſes. Es können Objekte, die wir für gleich große erkannt haben, für ungleich erkannt werden, obgleich dieſelbigen Vorſtellungen von ihnen noch vorhanden ſind, die wir vorher hatten, und ob wir gleich in ihnen noch daſſelbige gewahrnehmen, und ſie auf dieſelbige Art mit einander vergleichen.

3.

Dagegen, wenn ſolch eine vorläufige Aſſociation keinen Einfluß in den Aktus des Denkens hat, ſo erfolget dieſer ſeiner Form nach, nothwendig ſo, wie er erfolget, daferne die Vorſtellungen und Ideen, als die Gegenſtände der Denkkraft, unverändert bleiben.

Dahin

Dahin gehören zunächſt die blos aus einer **Vergleichung** entſpringenden Verhältnißgedanken, von der **Einerleyheit und Verſchiedenheit**, mit allen ihren Arten. Denn wenn das Prädikat einerley iſt mit dem Subjekt, oder mit einem Theil und Beſchaffenheit derſelben; wenn es *in ihr lieget*, wie wir ſagen, oder wenn das Gegentheil von dieſem ſtatt findet, und die Vergleichung wird nur auf dieſelbige Art angeſtellet, ſo muß auch die Wirkung der Denkthätigkeit, oder das Urtheil in allen Fällen daſſelbige ſeyn.

Der leere Raum, ſaget eine Parthey der Philoſophen, iſt etwas, das nachbleibet, wenn der Körper weggenommen wird, und ein reelles Ding. Der Gegner urtheilet, er ſey ein pures **Nichts**. Scheint dieß Beyſpiel nicht eine Ausnahme zu machen? Ich meine nicht. Denn ohne Zweifel iſt in dem Kopf des Einen eine andere Nebenidee mit dem Begrif des Subjekts oder auch mit dem Begrif des Prädikats verbunden, als in dem andern. Die Verſchiedenheit liegt in den Ideen, ohne daß es vielleicht die Streitenden ſelbſt wahrnehmen, weil jene von dem Gleichlaut der Wörter unterdrücket wird. Hievon an einem andern Ort. Jeder urtheilet nach ſeinen Ideen, und muß darnach urtheilen.

4.

Beſtehen aber **alle nothwendigen** Urtheile ohne Ausnahme in Gedanken von der **Einerleyheit**, oder der **Verſchiedenheit** der Dinge? Dieß iſt ein oft berührter, aber noch nie ins Helle geſetzter Punkt in der Natur des menſchlichen Verſtandes. Einige Philoſophen haben alle Urtheile auf dieſe einzige Gedankengattung reducirt, daß die Dinge einerley oder verſchieden ſind. Ich habe oben gezeiget,*) daß dieß unrichtig ſey,

*) **Verſuch** 4. VII. 6.

wenn von den erſten Beziehungen und von den erſten Grundurtheilen die Rede iſt, wie es hier iſt.

Andere ſtellen die Sache ſo vor: das Prädikat, das einem Subjekt beygeleget wird, muß entweder in der Idee des Subjekts ſchon begriffen ſeyn, oder es muß bey ihr und mit ihr verbunden ſeyn, und wenn man einer Sache etwas abſpricht, ſo muß das Gegentheil entweder in ihr vorhanden, oder doch von ihr getrennet ſeyn. Iſt das Prädikat in der Idee des Subjekts begriffen, ſo iſt es entweder mit der ganzen Idee des Subjekts, oder mit einem Theil von ihr, in dem Fall, wenn es Eine von den mehreren Beſchaffenheiten des Subjekts iſt, einerley. Es findet alſo eine Identität zwiſchen den beiden Ideen Statt. In den verneinenden Urtheilen iſt es eine Verſchiedenheit zwiſchen dem Prädikat, und den Beſchaffenheiten des Subjekts, und öfters ein Widerſpruch zwiſchen ihnen. Setzet man alſo die Klaſſe von Urtheilen, worinn nichts mehr als eine bloße Verbindung, oder nichts mehr als ein Getrenntſeyn der Sachen gedacht wird, als eine eigene Gattung von zufälligen Urtheilen bey Seite; ſo bleibet nur die zwote Klaſſe von nothwendigen Urtheilen übrig. Dieß ſind denn die Gedanken, daß Dinge einerley, oder daß ſie verſchieden ſind. Zufolge dieſes Raiſonnements würden alſo alle nothwendigen Urtheile in Gedanken über die Identität und Diverſität beſtehen müſſen.

Leibnitz behauptete, das metaphyſiſche Princip der Identität ſey das allgemeinſte Princip aller nothwendigen Wahrheiten. Wenn er ſeinen eigenen Sinn beſtimmter ausgedruckt hätte, ſo würde er geſagt haben: Der Satz, ein Ding iſt mit ſich ſelbſt einerley, ſey der allgemeinſte Ausdruck aller nothwendigen bejahenden Sätze, ſo wie dagegen das Princip der Diverſität: „Ein Ding iſt verſchieden von einem Andern,“

die

die allgemeine Formel aller nothwendigen verneinenden Sätze iſt, in demſelbigen Verſtande, wie das Princip des Widerſpruchs als die allgemeinſte Formel aller nothwendigen falſchen Sätze angeſehen werden kann. Hr. Dalembert ſcheint denſelbigen Gedanken gehabt zu haben, da er behauptet, daß alle geometriſchen Lehrſätze, und nicht dieſe nur, ſondern auch alle phyſiſchen Wahrheiten für den Verſtand, der ſie in ihrer vollkommenſten Deutlichkeit durchſchauet, nur Eine große Wahrheit ausmachen können.*) Ein ſehr unbeſtimmter Satz, den ſchon ältere Philoſophen geſaget haben. Sind denn dieſe beiden Sätze, „9 iſt ſo viel als 9“ und „2 iſt gleich 2“ nicht eben ſo weit unterſchiedene Sätze, als die Zahlen 9 und 2 ſelbſten ſind, ohnerachtet in beiden das allgemeine Princip: Ein Ding iſt ſich ſelbſt gleich, zum Grunde lieget? Beſondere Anwendungen eines und deſſelbigen Princips auf beſondere mehr beſtimmte aber unterſchiedene Begriffe geben doch verſchiedene Sätze, und ſind nicht Ein und derſelbige Satz, wenn anders nicht eine allgemeine Aehnlichkeit mehrerer Urtheile ſchon ein Grund ſeyn ſoll, ſie für Ein Urtheil anzuſehen. Die geometriſchen Folgerungen und Schlüſſe beſtehen in einer Subſtitution gleicher und ähnlicher Dinge, und in einem Uebergang von Gleichen zu Gleichen. Dieß hat der ſcharfſinnige Mann ohne Zweifel im Sinn gehabt, aber doch in der That ſich mehr witzig, als beſtimmt und fruchtbar ausgedruckt, wenn er ſaget, daß alles an ſich nur Eine Wahrheit ausmache. Sonſten kann auch wohl in einer andern Hinſicht der Inbegrif aller Wahrheiten, der ganze zuſammenhängende

*) In ſeinem diſcours préliminaire zur Encyclopädie, der zu Zürich 1761. mit Anmerkungen eines dunklen aber ſcharfſinnigen Schweizerſchen Philoſophen deutſch herausgegeben iſt. §. 34. 35.

Umfang derſelben wie ein Eins angeſehen, und Eine groſſe unendlich vielbefaſſende Wahrheit, wenn man will, genennet werden.

Ob **Leibnitz** und **Dalembert** Recht haben, und in welchem beſtimmten Verſtande, das läſſet ſich alsdenn beſſer überſehen, wenn man vorher die mehreren Arten ſubjektiviſch nothwendiger Wahrheiten abgeſondert hat. Ich fürchte hier; wie an mehrern Orten, daß die Betrachtung zu einſeitig werde, wenn man ſogleich auf eine ſyſtematiſche Einförmigkeit bedacht iſt. Man ſehe ſich vorher nach allen nothwendigen Wahrheiten um, die verſchiedener Art zu ſeyn ſcheinen; Ob ſie am Ende ſich auf eine einzige zurückbringen laſſen, oder aus Einem und demſelbigen gemeinſchaftlichen Grunde entſpringen, wird ſich alsdenn durch die Vergleichung zeigen, und es liegt weniger daran, wenn dieß auch nicht völlig entſchieden würde. Es giebt eine ſubjektiviſche Nothwendigkeit in den geometriſchen Demonſtrationen, eine andere in den Grundſätzen über die Dependez, und eine andere in andern allgemeinen Denkarten, die man **Suggeſtions-ſätze** nennen kann; auch in den ſinnlichen Urtheilen, und in dem Glauben, womit man fremdes Zeugniß für wahr annimmt. Hr. **Beattie** hat ſich bemühet, die Natur dieſer Nothwendigkeit zu zeigen, aber es ſcheinet nicht, als wenn er bis auf ihren Grund und Urſprung gedrungen ſey. Denn hiezu iſt bey weiten nicht genug, hie und da die Art der **ſubjektiviſchen Nothwendigkeit** in den Gedanken, aus der allein die **objektiviſche** Nothwendigkeit der Sätze beurtheilet werden kann, anzugeben; es muß auch der **Grund dieſer Nothwendigkeit** in dem Verſtande, oder zum mindeſten das allgemeine Denkgeſetz, das die natürlich nothwendige Wirkungsart der Gedanken und Urtheile beſtimmet, aufgeſucht werden. Dieß ganze große fruchtbare Feld hat Hr. **Beattie**, wie ſeine Vorgänger, größtentheils ſo

unauſ-

unaufgehellet gelaſſen, wie es vorher war. Ich kann nicht alles nachholen, aber einige Stellen, die am meiſten hervorragen, und von welchen ab die Ausſicht auf die wichtigſten Gegenden hin offen ſeyn wird, will ich etwas mehr bemerklich zu machen ſuchen.

5.

Die Urtheile über die wirklichen unmittelbaren Gegenſtände des Bewußtſeyns, die die Erkenntniß des unmittelbaren Bewußtſeyns ausmachen, ſind in Hinſicht ihrer Form **ſchlechthin** ſubjektiviſch **nothwendige** Aeußerungen der Denkkraft. Ich höre, ich ſehe, ich fühle Schmerz, ich denke, ich ſtelle mir etwas vor, ich erinnere mich; und alle dergleichen Grundurtheile über unſere Empfindungen ſind eben ſo nothwendig, als nothwendig es iſt, das geometriſche Axiom für wahr zu halten, daß zwo Summen einander gleich ſind, die aus gleichen zu gleichen addirt, entſtehen. Es mögen meine Empfindungen wahr oder falſch ſeyn, ſo gar ein leerer Schein, wie der Skeptiker es haben will; ſo iſt es dennoch unmöglich, anſtatt des Gedankens, **ich fühle, ich habe eine Idee, und ich denke,** den Gedanken hervor zu bringen: **ich fühle nicht, ich habe keine Idee, ich denke nicht.** In tiefem Schlaf denke ich weder das Eine noch das andere. Die Denkkraft kann vielleicht eine Weile ſtille ſtehen. Aber wenn und ſobald ſie wirket, ſo ſind dieß ihre Wirkungen, und ſie kann die entgegengeſetzten durchaus nicht hervorbringen. Das Feuer kann nicht löſchen da, wo es zündet, und die Denkkraft kann eben ſo wenig denken; es **ſcheine** etwas **nicht** zu ſeyn, wo es ihr doch wirklich zu ſeyn ſcheint, als ſie einen viereckten Zirkel ſich vorſtellen kann.

Da haben wir alſo **die zwote Art ſchlechthin nothwendiger Reflexionsäußerungen.** Die Erſte

ſie beſtehet in den Urtheilen über die Einerleyheit und Verſchiedenheit der Objekte nach den Ideen von ihnen. Die erwähnten Urtheile des unmittelbaren Bewußtſeyns über Wirklichkeiten machen die zwote aus. Zweifler oder Vernünftler, ſo lange ſie nicht ganz zu den Sinnloſen ſich geſellen, urtheilen hierinn ſo, wie andere Menſchen. Dieſe beiden erwähnten Gattungen von Urtheilen haben doch auch Hume und Berkeley für Grundwahrheiten angenommen.

6.

Es ſind drittens unſere gefolgerten und aus andern geſchloſſenen Urtheile nothwendige Urtheile, wenn die Vorderſätze als anerkannte Wahrheiten vorausgeſetzet werden. Der Beyfall, womit wir den Schlußſatz annehmen, iſt nicht aufzuhalten, noch zu unterdrücken, woferne die Vernunft nicht in ihrer folgernden Aktion aufgehalten wird, und ſonſten kein Zweifel bey den Grundſätzen, noch einige Verwirrung in der Art des Schließens uns aufſtößet. Denn indem die Vernunft den Schlußſatz aus den Vorderſätzen herausnimmt, ſo wirket ſie nach dem Geſetz der Denkbarkeit, der Identität, und nach dem Grundgeſetz der beiden entgegenſtehenden möglichen Fälle, in ſo ferne dieſe allgemeine Axiome als formelle Denkungsgeſetze betrachtet werden. Die Denkkraft kann Widerſprüche nicht gedenken; ſie ſetzet nothwendig Einerley für Einerley; dieß iſt das Geſetz der Subſtitution; ſie kann nur zwo mögliche Fälle, Seyn oder Nichtſeyn ſich vorſtellen, und nimmt nothwendig den Einen an, wenn der andere auf etwas widerſprechendes führet. Indem ſie dieſen Geſetzen gemäß verfähret, kommt ſie auf den Gedanken, der den Schlußgedanken ausmachet. Unter der Vorausſetzung alſo, daß ſie denket, und von den für richtig erkannten Vorderſätzen anfängt, kann ſie den

Schluß-

Schlußgedanken nicht umändern. Die Geometriſchen Theoreme können eben ſo wenig von dem Verſtande, der ihre Beweiſe durchdenket, bezweifelt werden, als ihre Axiome. Wenn es geſchähe, ſo müßte es daran liegen, weil man die Demonſtrationen nicht ganz durchdenken kann, oder in einige Verwirrung geräth.

Die ſubjektiviſche Nothwendigkeit, mit der unſere Reflexion in dieſen drey angeführten Fällen ſo wirket, wie ſie wirkt, iſt von einer unüberwindlichen Stärke. Der Hang zum Prüfen und Zweifeln, das gefliſſentlichſt muthwilligſte Beſtreben würde hierinn ein Beſtreben gegen ſeine eigene Natur ſeyn, und bleibet immer unfähig, ſie umzuändern. Hier iſt die Grenze des Skepticismus, ſo lange noch vernünftelt wird. Alles, was der hartnäckigſte Zweifler über ſich vermag, würde dieß ſeyn, daß er ſeine Vernunftfähigkeit ſchwächen und ſie unvermögend machen könne, ſo anhaltend wirkſam zu ſeyn, als es nöthig iſt, wenn eine Reihe von Schlüſſen durchgedacht werden ſoll. Wenn ihm dieſe Unterdrückung der Vernunft gelingen könnte, ſo müßte er freylich daſſelbige erfahren, was Perſonen von ſchwachem Verſtande begegnet, die, ob ſie gleich mehrmalen eine Rechnung nachgeſehen, und richtig befunden haben, ſich doch noch wohl durch eine dreiſte Behauptung des Gegentheils zweifelhaft machen laſſen, ob die Rechnung auch wirklich richtig ſey? Aber dahin iſt es doch nicht zu bringen, daß in jedem einzelnen Schluß ein anderer Schlußſatz aus den Vorderſätzen gezogen werde, als der einzige richtige iſt, es ſey denn, daß zugleich in den Ideen oder in den Vorderſätzen eine Veränderung vorgehe. Dieſe ſubjektiviſche Nothwendigkeit in unſeren Urtheilen iſt eine Nothwendigkeit von dem erſten Rang, eine abſolute Nothwendigkeit; aber doch eine ſo genannte neceſſitas contrarietatis, eine Nothwendigkeit,

keit, in der Art und Weiſe zu wirken; nicht eine Nothwendigkeit zu wirken überhaupt.

Es iſt nicht nur nothwendig, daß wir die Folgerungen für wahr anerkennen; wenn wir die Grundſätze dafür annehmen, und die Verbindung von jenen mit dieſen einſehen, ſondern es iſt auch nothwendig, „daß wir den Schlußſatz für abhängig von ſeinen Gründen erklären.“ Der Schlußſatz iſt um der Vorderſätze willen wahr; er wird durch ſie geſetzet, er hänget von ihnen ab. Dieß Urtheil iſt gleichfalls ein nothwendiges Urtheil, ſobald wir über dieſe Beziehung reflektiren.

7.

Sollte es viertens unter unſern Urtheilen über die wirkende Verbindung der Urſachen mit ihren Wirkungen, nicht auch einige geben, die von einer gleichen Nothwendigkeit ſind, und in denen es nemlich eben ſo nothwendig iſt, bey der Gegeneinanderhaltung der beiden Objekte, von denen Eins die Urſache, das andere die Wirkung genannt wird, zu urtheilen, „daß ſie von einander abhangen,“ als es nothwendig iſt, den Schlußſatz für eine von ſeinen Prämiſſen abhängige Folge anzuſehen?

Dieſer Gedanke: Ein Ding iſt die Urſache, die ein anders hervorbringet, erfodert, wie vorher weitläuftiger gewieſen worden iſt,*) nicht allein, daß wir etwas vorhergehendes und etwas nachfolgendes, und das letztere als ein werdendes oder entſtehendes Ding, in dem Erſtern aber ein Beſtreben und eine Thätigkeit gewahrnehmen, und uns vorſtellen, ſondern es wird auch die entſtandene Sache, die Wirkung iſt, als eine ſolche angeſehen, die nicht von ſelbſt, noch anderswoher ihren Urſprung hat.

Der

*) Verſuch 4. IV. 4.

Der erſte Theil dieſes letztern Gedankens iſt eben ſo ſubjektiviſch nothwendig, als es iſt, einem Dinge, das wir als etwas **Entſtehendes** und **Werdendes** uns vorſtellen, eine Urſache zuzuſchreiben, oder mit andern Worten: als es nothwendig iſt, zu denken: **Aus Nichts wird Nichts**, von welcher Nothwendigkeit ich gleich nachher mehr ſagen will.

Das zweyte Urtheil, daß die Wirkung nicht ſonſten **woher** entſtanden ſey, iſt alsdenn auch ein nothwendiger Gedanke, wenn wir nirgends ſonſten etwas wirkliches wahrnehmen, was die Urſache zu dem Entſtandenen ſeyn könnte. Denn es iſt ein **Naturgeſetz der Denkkraft**, „daß ſie Nichts als ein wirklich vorhande„nes Ding annimmt, oder annehmen kann, ohne ſol„ches entweder zu empfinden, oder in andern Gedanken „einen Grund dazu anzutreffen.“

Daher iſt es, wenn die zuletzt erwähnte Bedingung Statt findet, ein ſubjektiviſch nothwendiger Gedanke, daß wir die Bewegung des Arms nach dem Willen der Seele für eine Wirkung unſers Wollens, und das Licht des Tages für eine Wirkung von der Sonne halten. Der Harmoniſt und der Idealiſt urtheilet im Anfang eben ſo, wie andere Menſchen, und muß alſo urtheilen, ſo lange nicht in ihm der neue Gedanke hinzu gekommen iſt, daß die Bewegung in dem Körper nach dem Willen der Seele wohl anderswoher, nemlich aus den Kräften des Körpers, entſtanden ſeyn könne. Wenn aber dagegen, Spekulation oder Empfindung oder Inſtruktion, oder was es ſey, dieſen letztern Gedanken ihm beygebracht hat, und wenn dieſer mit demjenigen verbunden wird, was er nicht mehr und nicht weniger wie andere Menſchen, in der Empfindung gewahr wird; ſo hat es die Wirkung, daß der Gedanke von einer **wirkenden** Verknüpfung zwiſchen dem Wollen in der Seele und der Bewegung in dem Körper in ihm zurückgehalten wird, obgleich ſei-

ne

ne Denkkraft nach einerley Geſetzen wirket, wie bey denen, die anders urtheilen.

Da zeiget ſich alſo auch der Grund von dem, was, wie die Erfahrung lehret, oft geſchicht. Das Urtheil über dieſe oder jene beſondere urſachliche Verbindung der Dinge, mag ſo inſtinktartig bey gewiſſen Empfindungen erfolgen, als es wolle, ſo iſt es doch an ſich nicht ſo ſchlechthin nothwendig damit verbunden, daß es nicht auch von denſelbigen Empfindungen getrennet, und ſein entgegengeſetztes, mittelſt der Dazwiſchenkunft anderer Ideen eingeſchoben werden könne. Es iſt wenigſtens an ſich möglich, denn es kann zuweilen dem Verſtande ſchwer genug werden, ehe es dazu kommt; und Zweifels ohne hat es den wenigen ſpekulativiſchen Köpfen, die mit innerer Ueberzeugung Harmoniſten, Idealiſten, oder gar Egoiſten geweſen ſind, Mühe gekoſtet, ehe ſie zu einer völligen Glaubensfeſtigkeit in ihrer Meinung gelanget ſind, wenn ſie ſolche anders jemals wirklich erhalten haben.

Hier iſt alſo ein Beyſpiel von ſubjektiviſchen bedingt nothwendigen Urtheilen. Dieß ſind ſolche, die außer den Gründen, welche das Urtheil in der Denkkraft beſtimmen, noch die Bedingung erfodern, daß nirgendswoher ein Hinderniß ſich im Weg lege, und das Urtheil abändere. Ein ſolches Urtheil kann verändert werden, „wenn gleich alle vorhandene beſtimmende „Gründe bleiben, wie ſie ſind, und nur noch etwas neu„es hinzukommt, das die beſtimmende Kraft der erſtern „verhindert.“ Aber in dieſen Fällen iſt auch, um den Beyfall des Verſtandes hervorzubringen, und die an ſich hinreichende Ueberzeugungsgründe wirkſam zu machen, nichts mehr nöthig, als daß die neuen Ideen, welche ihnen entgegenſtehen, aus dem Wege geräumet werden. So verhält es ſich in Hinſicht des Syſtems der Idealiſten und Harmoniſten. Wenn jemand

von

von ganzem Herzen Meinungen für richtig hält, die der natürlichen Art zu denken ſo ſehr entgegen ſind, als dieſe; ſo iſt es nicht nöthig, mit noch mehrern und ſtärkern Gründen die gewöhnlichen Ausſprüche des gemeinen Menſchenverſtandes zu beſtätigen, ſondern es iſt genug, wenn man nur das Grundleere der entgegenſtehenden Zweifel ins Licht ſetzet. Denn wenn dieß geſchehen iſt, ſo wird ihr natürlicher Menſchenverſtand, der eben ſo wenig etwas ohne Grund abläugnen, und annehmen kann, als anderer Menſchen ihrer, auch von ſelbſt ſeinen Weg fortwandern, und ſo urtheilen, wie er vorher urtheilte, ehe er auf die neuen Vernünfteleyen gerathen war. Das äußerſte würde noch ſeyn, daß er ſich in ſeinen Zweifeln feſt hielte. Aber daß jemand unter der hier angenommenen Bedingung, er ſey von dem Ungrund ſeines Skepticismus in Fällen, wo es auf Meinungen des Senſus kommunis ankommt, überzeugt, nun in ſich eine innere Beyſtimmung des Verſtandes und Ueberzeugung erzwingen, und dieſe in ſich erhalten könnte; dieß iſt eine phyſiſche Unmöglichkeit. Bis hieher hat die Vernunft eine Medicin gegen Krankheiten des ſpekulativiſchen Geiſtes. Aber die Deklamation, und auch die ſchönſte Deklamation wird keinen Berkeley oder Hume von ſeiner Meinung abbringen, noch einem Leibnitz die Ueberzeugung von der Harmonie benehmen. Die Deklamation iſt recht gut; aber ſie wirket nur allemal da an ihrer rechten Stelle, wo die Vernunft entweder einen Vorläufer nöthig hat, der ihr Platz mache, oder wo dieſe gar nicht hinkommen kann, oder wo ſie das Ihrige ſchon gethan hat.

8.

Es giebt aber andere Fälle, wo der Verhältnißgedanke, „daß ein Ding die Urſache von einem andern ſey,“

ſchlechthin nothwendig iſt, ſobald man Urſache und Wirkung gegen einander hält.

Außer den Merkmalen, die bey dem vorhergehenden Fall erwähnet worden ſind, und die uns auf die Idee von der urſachlichen Verbindung zwiſchen zwey Gegenſtänden bringen, giebt es noch ein anders; nemlich, die Begreiflichkeit der Wirkung aus ihrer Urſache. Wenn dieſe zu den obigen hinzukommt, ſo iſt das Kennzeichen der Abhängigkeit des Einen von dem andern untrüglich. Iſt die Begreiflichkeit vollſtändig, ſo iſt ſie allein Kennzeichen genug von einer wahren Verurſachung. Wo nun aber alles, die vorerwähnten mit dem letztern Merkmal der urſachlichen Verknüpfung beyſammen ſind, da wird der Verſtand unwiderſtehlich gezwungen, ſie ſo zu denken und zu erkennen, als es wirklich geſchicht. Es iſt nur die Frage, ob ſich in irgend einem Beyſpiele, wo wir eine wirkende Verbindung uns vorſtellen, eine wahre Begreiflichkeit findet? Sollten wir z. B. begreifen, wie die Seele in den Körper, oder dieſer in jene wirket, ſo müßte die Vorſtellung von dem wollenden Beſtreben in der Seele, den Verſtand auch nothwendig auf die Idee von einer neuen, im Körper entſtehenden Bewegung hinführen, das iſt, wenn der Verſtand ſich das vorſtellet, was die Urſache und Kraft iſt, ſo mußte er ſo nothwendig auf den Gedanken, daß die Wirkung hervorgebracht werde, übergehen, als von den Vorderſätzen eines Schluſſes auf die Konkluſion, die er aus ihnen herleitet.

So weit das eigentliche Begreifen ſich erſtrecket, das Begreifen einer Wirkung aus ihrer Urſache, ſo weit folgern und ſchließen wir aus Einem Grundſatz auf einen andern, es ſey unmittelbar oder vermittelſt eines Zwiſchenſatzes. Wenn wir folgern und ſchließen, ſo iſt eine abſolute Nothwendigkeit in dem Uebergang von dem Princip zu ſeiner Folge vorhanden, ſo oft dieſer

Ueber-

Uebergang der Denkkraft nach dem Geſetz der Subſtitution, und nach den übrigen nothwendigen Denkgeſetzen vor ſich gehet, und nur nicht von einer bloßen Aſſociation verſchiedener, an ſich trennbarer, Ideen in der Einbildungskraft, abhänget. Denn wo dieß letztere Statt findet, da kann alles vorhergehende bleiben, wie es iſt, und die Reflexion dennoch einen andern Gang nehmen, als ſie wirklich nimmt. Wenn alſo der Gedanke: „dieſe Wirkung muß erfolgen, und auf eine beſtimmte Art erfolgen, wo eine beſtimmte Urſache unter beſtimmten Umſtänden vorhanden iſt,“ eine nothwendige Folge von der vorhergehenden Idee von der Urſache ſeyn ſoll, ſo wird entweder eine unmittelbare Folgerung gemacht, oder es wird Einerley für Einerley ſubſtituiret. Die Wirkung, welche hervorgebracht wird, muß in dieſem Fall Einerley mit dem ſeyn, was in den Ideen von der Aktion der Urſache ſchon enthalten iſt, nur daß jenes in einem andern Subjekte vorgeſtellet wird. Oder mit andern Worten: die Wirkung in dem Dinge, welches ſie aufnimmt, muß einerley, und gleichſam nur die Fortſetzung von dem ſeyn, was in der Thätigkeit der wirkenden Kraft als vorhanden vorgeſtellet und gedacht wird.

Da ſehen wir mögliche Fälle, wo der Gedanke von der urſachlichen Verbindung ſeiner Form nach ein ſubjektiviſch abſolut nothwendiger Gedanke ſeyn würde; aber zugleich ſieht man auch den Grund, warum von unſern Verhältnißgedanken über die wirklichen Verknüpfungen in der Welt ſo wenige oder gar keine dahin gehören.

Wir begreifen bey den wirklichen Verurſachungen manches, aber keine von ihnen völlig. Wenn eine in Bewegung geſetzte Kugel auf eine andere ruhende zufähret, ſo muß zum mindeſten eine von ihnen, wenn nicht alle beide ihren Zuſtand verändern. Ich ſage, dieß

letztere begreifen wir aus dem erſten. Allein wie? Wir haben eine Idee von dem Zufahren der Einen Kugel gegen die andere; wir haben eine Idee von dieſer Bewegung und ihrer Richtung; und dann auch eine Idee von der im Wege liegenden ruhenden Kugel. Daraus entſpringet nun die Idee von der Veränderung des Orts in einer von beiden. Allein dieſe Idee entſtehet noch aus jenen nicht, als vermittelſt eines andern Gedanken, „daß beide Kugeln undurchdringlich ſind, und alſo nicht zugleich Einen und denſelbigen Raum einnehmen können.“ In ſo ferne dieſer letzte Hülfsgedanke, der unſere Reflexion fortführet, nichts anders iſt, als eine aus Empfindungen erlangte Ideenaſſociation, ſo iſt der Schritt der Denkkraft, der von ihr abhängt, doch nicht abſolut nothwendig. Und alsdenn iſt es auch der ganze Uebergang, von der Vorſtellung der Urſache und der Umſtände, zu der Idee von der Wirkung, nicht. Da höret denn, ſo zu ſagen, das eigentliche Begreifen auf. Inzwiſchen können wir doch auch ſagen, daß in dieſem Fall etwas ſchlechthin nothwendiges in unſerm Urtheil liege. Denn die Undurchdringlichkeit der Körper einmal als ein Grundſatz angenommen, ſo iſt gewiß, es kann aus den angeführten Vorbegriffen durch eine nothwendige Folgerung der Gedanke herausgebracht werden, daß Eine von den beiden Kugeln ihren Platz verändern müſſe, oder auch alle beide.

Dieſe Anmerkungen machen das ſonderbare Phänomen in der Geiſterwelt, das Daſeyn einer Philoſophie begreiflich, welche alle urſachliche Verbindungen zwiſchen den Dingen in der Welt, alle wirkliche Einwirkungen der Subſtanzen in einander aufhebet. So ſelten dieſe Meinung mit Ueberzeugung geglaubet werden mag, und ſo weit ſie von der gemeinen Wirkungsart des Menſchenverſtandes abweichet, ſo giebt es doch wirklich ſolche Ideenverbindungen, durch welche die Denkkraft

von

von ihrer gewöhnlichen Richtung bis dahin abgelenket werden kann.

9.

Noch eine andere Frage iſt es, ob und in wie ferne alle verurſachende Verknüpfungen überhaupt wegvernünftelt werden können? Wir haben ein Axiom der Vernunft: **Nichts entſtehet ohne eine Urſache.** Laſſet uns annehmen, bey jeder beſtimmten Wirkung, die wir für **entſtanden** erkennen, laſſe ſich keine beſtimmte Urſache angeben, bey der nicht gezweifelt werden könne, daß ſie die wahre ſey; ſollte denn der Verſtand auch daran zweifeln können, ob es überhaupt eine Urſache eines ſolchen **werdenden** Dinges in oder außer uns geben müſſe? Selbſt **Berkeley**, und der ſchon oft erwähnte Virtuos im Skepticiren, Hr. **Hume**, als Verfaſſer der Schrift: über die Natur des Menſchen, haben von dieſem Axiom der Vernunft, „daß ein **werdendes** Ding eine Urſache habe und haben müſſe,“ Anwendung und Gebrauch gemacht, obgleich der letztere ſolches als einen durchaus und nothwendig allgemeinen Grundſatz bezweifelt hat.

Wir ſehen alle Tage gewiſſe Scheine, und hören Schallarten, die hervorkommen, ohne daß wir von einem andern ſie **verurſachenden** Dinge etwas empfinden, ja ohne uns um ein ſolches einmal zu bekümmern. Wir haben alſo Empfindungen, aus denen ſich ein Begriff von Dingen abſtrahiren ließe, die entſtehen und vergehen, ohne daß ſonſten etwas vorhanden ſey, das ſie hervorbringet, oder vernichtet. Dieſe Abſtraktion „von Dingen, die ohne Urſache, von ſelbſt, geworden ſind,“ haben auch einige Philoſophen nicht nur gehabt, oder es doch wenigſtens geglaubt, ſie zu haben, ſondern ſie auch auf Fakta in der Welt angewendet. Es ſcheinet doch alſo, ſo ſchlechthin der Denkkraft nicht nothwendig zu ſeyn, mit der Idee eines **werdenden** oder **geworde-**

nen Dinges den Gedanken zu verbinden, daß noch etwas anders vorher geweſen ſeyn müſſe, wodurch es hervorgebracht werde, oder hervorgebracht worden ſey. Dem Einfältigen, dem Mann von ſchwachem Mutterwitz wird es leichter gelingen, die Gedanken zu verbinden, „es entſtehe etwas,“ und „es habe keine Urſache,“ als dem Nachdenkenden, deſſen Verſtand es gewohnt iſt, ſich nach einer Urſache umzuſehen. Kinder und Wilde laſſen ſich die ungereimteſten Lügen erzählen und nehmen ſie mit Verwunderung und Erſtaunen auf, ohne daß es ihnen einfällt, zu fragen, wie und auf welche Art das zugehe oder zugegangen ſey?

Es ſcheinet, die Sache von dieſer Seite betrachtet, die ſubjektiviſche Nothwendigkeit in dem Princip: **Nichts ohne Urſache**, ſey nur bedingt und eingeſchränkt, weil die Denkkraft von dieſem Geſetz des Denkens abweichen kann, und zuweilen wirklich davon abzuweichen ſcheinet. Allein man ſehe die vermeinten Abweichungen genauer an, und es wird ſich bald zeigen, daß ſie wirklich keine ſind. Der Dummkopf denket nicht weiter, als auf die ihm vorliegende Idee von dem **werdenden** Ding; ſeine Reflexion iſt mit der Ergreifung dieſer Idee ſchon genug beſchäftiget, und endiget dabey ihre ganze Wirkſamkeit. Er denket alſo gar nicht an eine Urſache, und läugnet ſie eben ſo wenig ab, als er ſie behauptet. Was er erlanget, iſt eine Idee von den Dingen, die geworden ſind, aber er ſtellt ſich ſolche nicht als **gewordene** Dinge vor. Man mache den Verſuch, ſich **entſtandene** Dinge als **entſtandene**, ohne Urſache vorzuſtellen, ſo wird das innere Selbſtgefühl es ſagen, daß mit der Idee des **Entſtehens** und des **Werdens** die Idee von einer hervorbringenden Urſache ſo innig verbunden ſey, daß man dem Naturtrieb der Reflexion, die zu den Gedanken von einer vorhandenen Urſache übergehet, mit Gewalt widerſtehen, und zu dem

Ende auf ſolche Fälle, als ich vorher angeführet habe, wo entſtandene Dinge ohne ihre Urſachen empfunden worden ſind, zurückſehen, lebhaft ſich ſolche vorſtellen und dadurch den Gedanken von einer Urſache zurückhalten müſſe. Sobald die Aufmerkſamkeit von einigen beſondern Fällen abgewendet, und ein Ding überhaupt als **Entſtanden** betrachtet wird, ſo verräth ſich wiederum die natürliche Neigung des Verſtandes. Wenn etwan die Erinnerung, „daß in vielen Fällen doch keine Urſache gewahrgenommen werde," ſich in den Weg leget, ſo darf man dieſer nur den Gedanken entgegen ſetzen: „daß eine Urſache doch wohl daſelbſt vorhanden geweſen ſeyn könne, und in ſo vielen Fällen wirklich vorhanden geweſen ſey, ob man gleich ſie nicht bemerket habe;" und man wird finden, daß die Reflexion alsdenn ihren freyen Gang geht, und nothwendig und unaufhaltſam mit der Idee von einem **entſtandenen** Dinge den Gedanken verbindet, daß es ein **verurſachtes**, oder von einem andern Dinge hervorgebracht ſey.

Die **natürliche**, die ſubjektiviſche **Nothwendigkeit** iſt alſo **wirklich vorhanden**, und es iſt nur die Frage, worinn ſie ihren Grund habe. Einige Philoſophen ſehen ſie für eine Folge der Gewohnheit an. Der Satz; Nichts ohne Urſache, iſt, ihrer Meinung nach, ein Erfahrungsſatz und aus den Empfindungen. Wir haben zu den entſtehenden Dingen, da wo ſie unſern Sinnen vorgekommen ſind, beſonders in unſerm Innern, andere vorhergehende Urſachen gefunden; und daraus eine Abſtraktion von einem Entſtehenden Dinge gemacht, worinn die Beziehung deſſelben auf eine Urſache ſchon enthalten iſt. Und dieſen Begriff haben wir nachher auf alle Arten von Veränderungen und Erſcheinungen angewendet, von welchen wir erkannt, daß ſie einmal nicht vorhanden geweſen, ſondern geworden ſind. Ob alſo nun gleich der allgemeine Grundſatz: „Ein entſtan-

denes Ding iſt ein abhangendes Ding," ein nothwendiger Satz iſt, in ſo ferne wir in unſerm Begriff vom Entſtehen den Begriff von Abhängigkeit einſchließen, ſo ſey doch die Verbindung dieſer beiden Merkmale zu Einem Begriff nirgends anders, als aus ihrem Beyſammenſeyn in den Empfindungen her, in welchem ihre Vereinigung in der Phantaſie ſeinen Grund habe.

Dieſer angegebene Grund ſcheint mir nicht hinreichend zu ſeyn, dieſe Nothwendigkeit zu erklären. Vergleichet man die Menge der Fälle, in denen wir nichts mehr als entſtehende Wirkungen, ohne ihre Urſache, empfinden, mit den entgegengeſetzten, wo beides zuſammen iſt; ſo ſehe ich nicht, warum nicht eben ſo wohl der Hang, Etwas ohne Urſache zu gedenken, ſich in uns feſtſetzen könnte, als der entgegengeſetzte, den wir haben. Ueberdieß haben auch die aus Gewohnheit entſtandene und allein auf eine Koexiſtenz in den Empfindungen beruhende Denkarten einen Charakter an ſich, wovon ich nachher ſagen will, der noch einen nähern Grund an die Hand giebt, dieſe, von welcher hier die Rede iſt, aus ihrer Klaſſe auszuſchließen.

Mich deucht, die Urſache von der Verbindung der Abhängigkeit mit dem Begrif des Entſtehens, liege tiefer in der Natur unſerer Denkkraft. Es iſt ein Geſetz des Beyfalls — wie es von einigen genennet worden — „wenn die Reflexion bey der Betrachtung „und Vergleichung zweyer Ideen nichts in ihnen antrift, „warum ſie bejahend oder verneinend über ſie urtheilen „ſollte; ſo entſtehet gar kein Urtheil, oder kein Verhält„nißgedanke, ohne daß ein anderer Grund hinzu komme, „und die Reflexion beſtimme." Wo beide kontradiktoriſch entgegenſtehende Fälle vorliegen, da entſcheidet die Denkkraft nicht und kann nicht entſcheiden, ohne einen hinzukommenden Grund, der nun in Hinſicht der verglichenen

glichenen Ideen und der Denkkraft, ein äußerer Grund iſt. Es hindert nicht, daß dieſer Grund öfters unrichtig iſt, wenn er vernünftig geſchätzet wird. Genug er iſt allemal vorhanden. Dieß iſt ein **Beobachtungsſatz.**

Von dieſem allgemeinen Denkungsgeſetz iſt folgendes ein beſonderer Fall: „Wenn wir einem Dinge als „einem Subjekt, das wir uns als **unwirklich** vorſtel„len, nun das Prädikat zuſchreiben ſollen, daß es ein „**wirklich vorhandenes Ding** ſey, ſo muß in unſern „**Gedanken** irgendwo ein Grund zu dieſem letztern Ur„theil vorhanden ſeyn, der von der Idee die wir von „dem erwähnten Subjekt haben verſchieden iſt.“

Wird ein ſolches vorher **unwirkliches** Objekt von uns **empfunden**, ſo enthält dieſe Empfindung den erfoderlichen Grund des Urtheils. Setzen wir dieſen Fall beyſeite, ſo muß anderswo ein **ideeller** Grund des Gedankens vorhanden ſeyn.

Es heißt dieß mit andern Worten ſoviel: „Das „Prädikat der Exiſtenz kann die Denkkraft mit keiner „Idee, in der es nicht ſchon für ſich enthalten iſt, ver„binden, und alſo kein Ding als ein Entſtandenes ge„denken, wenn ſie nicht durch einen Grund, der für ſie „ein phyſiſcher, eigentlich ein pſychologiſcher Grund iſt, „dazu gebracht worden iſt.“

Daraus folget, daß wenn auch die Abſtraktion von dem **Entſtehen** oder **Werden**, ſo wie ſolche aus den Empfindungen gezogen iſt, noch die Idee von der **urſachlichen Beziehung** des Entſtandenen auf ein anderes nicht in ſich ſchließet, ſo iſt es doch nicht möglich, daß dieſes Prädikat jemals mit der Idee eines Subjekts verbunden werde, ohne daß dieſer Aktus des Denkens ein Effekt ſey, der in einer **urſachlichen** Verbindung mit einer **Vorſtellung** oder Empfindung oder einem

Gedanken ſtehet, welcher von der Idee des Subjekts verſchieden ſey.

In der That enthält unſer gewöhnlicher Grundbegrif von dem **Entſtehen** ſchon die Idee von einer Abhängigkeit und urſachlicher Verbindung in ſich. Denn die mehreſten empfundenen Entſtehungen, zumal die innern, haben klar genug andere Gefühle bey ſich gehabt, welche die Materie zu dem Verhältnißgedanken von der urſachlichen Verbindung ausmachen, aus der dieſer Gedanke gemacht wird. Aus ſolchen Empfindungen iſt die Abſtraktion ohne Zweifel zunächſt gezogen worden, ſo wie ſie in dem gemeinen Verſtande vorhanden iſt. Aber da es andere Empfindungen giebt, wo Dinge entſtehen, ohne daß etwas von ihrer Urſache mit empfunden wird, ſo konnte der letztere Zuſatz in dem Gemeinbegrif auch wohl von ihm wieder abgeſondert werden.

Es iſt alſo nicht ſo wohl die **aus der Empfindung** herrührende Verbindung der Idee von Abhängigkeit mit der Idee von dem Entſtehen, ſondern vielmehr die **Abhängigkeit des Gedankens**, wenn wir ein Ding als ein entſtandenes, oder wirklich gewordenes Ding erkennen, und die Unentbehrlichkeit eines ideellen Grundes hiezu, die wahre phyſiſche Urſache von der ſubjektiviſchen Nothwendigkeit, mit der ein Entſtandenes Ding zugleich auch als ein von einer andern Urſache abhangendes und hervorgebrachtes gedacht wird.

Dieß geht ſo zu. Die **Unentbehrlichkeit einer ideellen Urſache zu der ideellen Exiſtenz** in uns, wird auf die **objektiviſche Exiſtenz** der Dinge außer uns übergetragen. So wie in uns der Gedanke „ein unwirklich geweſenes Ding ſey zur Exiſtenz gekommen,“ ſeinen pſychologiſchen Grund haben muß, der vor der Wirkung vorhergehet, und alſo im Verſtande ein ſubjektiviſcher Grund a priori iſt, ſo muß auch jedes ſolches Objekt außer dem Verſtande ſeinen objektiviſchen

Grund a priori haben, von dem es abhängt. Hier geſchicht eine Subſtitution des Objektiviſchen, und des Subjektiviſchen, welche überhaupt der Grund iſt, wodurch wir dasjenige den Dingen außer uns beylegen, was wir in ihren Ideen in uns erkennen. Das Objekt außer dem Verſtande wird auf dieſelbige Art auf andere Objekte bezogen, wie das ideelle Objekt auf andere Ideen; und das objektiviſche Entſtehen der Dinge wird als ſo etwas angeſehen, mit dem es ſich auf dieſelbige Art verhält, und das auf andere Objekte eben ſo hinweiſet, und von einem andern abhängig iſt, wie das ſubjektiviſche Ding, das iſt, wie der Gedanke, oder die Vorſtellung davon in uns.

Dieſe Betrachtungen führen endlich auf den Schlußſatz: „Es gehöret zu den natürlich nothwendigen Denk„arten, ſich ein entſtehendes Ding, als ein verurſach„tes von einem andern, vorzuſtellen, oder, zu einem „Dinge, welches wird, ſich eine Urſache zu gedenken, „von der es hervorgebracht wird.

10.

Die Abhängigkeit eines werdenden Dinges von ſeiner Urſache nehmen wir nunmehr als ein Merkmal in der Idee des Entſtehens gewahr, auf dieſelbige Art, wie wir andere Beſchaffenheiten in den Dingen erkennen. Da wird vor meinen Augen eine Figur ſichtbar. Ich ſehe in dieſer Vorſtellung, Figur, Farbe und Größe als abſolute Beſchaffenheiten, welche dem gewordenen Dinge zukommen. Sobald ich aber dieſe Sache als ein entſtandenes Ding gedenke, ſo weiſet ſie mich auf eine Urſache hin. Da ich dieſe Urſache noch nicht kenne, ſo iſt keine Vergleichung zwiſchen der Urſache und ihrer Wirkung vorgegangen, durch welche der Gedanke von Verurſachung entſtanden wäre. Die Denkkraft hat vielmehr den Verhältnißbegrif von der Verurſachung mit

mit der Idee des Entſtehens verbunden, und mittelſt dieſer Verbindung iſt ſie von Einem der ſich auf einander beziehenden Dinge auf die Beziehung ſelbſt gekommen. Sie kann in einigen Fällen auch beſondere Beſchaffenheiten der Urſache, als des zweyten Relatums, aus der Idee von der Wirkung und der Verurſachung herausbringen.

Es giebt noch mehrere **Verhältnißgedanken**, die nicht aus einer Gegeneinanderhaltung der ſich auf einander beziehenden Dinge (relatorum,) ſondern aus der **Idee des Einen von ihnen**, entſpringen. Wir denken die Farbe, die Figur, die Bewegung, und andere Beſchaffenheiten der Dinge, und dieſe führen uns von ſelbſt auf **ihre Inhärenz in einer Subſtanz**, indem ſie als **Beſchaffenheiten** oder Beſtimmungen vorhanden ſind. So oft wir eine Beſchaffenheit uns vorſtellen, ſo geben wir ihr ein Subjekt, und gedenken ſie in dieſem.

Hr. **Reid** hat dieſe letztere Klaſſe von Urtheilen **Suggeſtionsurtheile** genannt, Urtheile aus einem **natürlichen Antrieb**, oder aus **Eingebung**. Wenn man aus ſolchen Sätzen, in welchen aus **Einem Relatum** der Gedanke von der **Relation** entſpringet, eine eigene Gattuug machen will, ſo müſſen noch mehrere dahin gebracht werden. Aus der Vorſtellung **Eines** Dinges urtheilen wir in vielen Fällen, daß es mehrere andere ihm änliche gebe, wovon die Gewohnheit abhänget, das, was wir bey Einer Sache oder Perſon gewahrnehmen, ſogleich unmittelbar **einigen**, das iſt, **mehrern**, zuſchreiben. In allen Arten von Verhältniſſen, auch bey den **Koexiſtenzarten** finden wir Beyſpiele ſolcher Suggeſtionen von Verhältnißgedanken, die durch die Vorſtellung des Einen Theils der in Relation ſtehenden erzeuget werden. Man ſiehet es einer Sache in vielen Fällen an, nicht nur, daß ſie mit andern koexiſtire, ſondern

dern auch bey und unter welcher Art von Dingen ſie ſich befunden habe. Aber ich ſehe nicht ab, was es für Nutzen haben würde, dieſe Arten von Suggeſtionen unter Einem Namen zu vereinigen. Die Urſachen, welche in dieſen Fällen wirken, die der Denkkraft Trieb geben, und ſowohl die Art, als Richtung ihrer Wirkſamkeit beſtimmen, ſind ſo verſchieden, daß man die Erforſchung der erſten Grundgeſetze des Verſtandes mehr befördert, wenn man ſie von einander abgeſondert hält, als ſie in dem gemeinſchaftlichen Namen unter einander miſchet.

Die Urſache, warum wir die Bewegung, die Farbe, die Figur, den Gedanken u. ſ. w. nicht anders, als in der Geſtalt der Accidenzen uns vorſtellen, die ein Subjekt vorausſetzen, worinn ſie exiſtiren, offenbaret ſich bald, wenn wir auf den Urſprung ſolcher Begriffe zurückgehen. Das Allgemeine davon iſt oben ſchon auseinander geſetzet.*) Wir haben die Jdeen von dieſen Beſchaffenheiten nicht anders erhalten, wir haben ſie niemals auf eine andere Art gehabt, und haben können, als in dieſer Geſtalt. Sie ſind jederzeit nur einzelne Züge von andern Ganzen geweſen, und zwar von ſolchen, deren Gegenſtände wir allein für ſich abgeſondert als exiſtirend empfunden, und als ſolche gedacht haben. Wo die Figur in einem Baum bemerket worden iſt, da war eine ganze Empfindungsvorſtellung eines Baums oder eines für ſich beſtehenden Dinges, und dieß Ganze war in ſo weit unzertrennlich, weil wir es zuſammen nehmen mußten, um es allein für ſich als exiſtirend gedenken zu können. Von dieſem Ganzen war das, was wir die Vorſtellung einer Figur nennen, ein Theil, aber nur ein Theil, der nirgends und niemals als ein eigenes abgeſondertes Ganze uns vorgekommen iſt. Was Wunder alſo, daß dieſe Vorſtellung auch niemals wieder

*) Fünfter Verſuch. V.

der in uns zurückkommt, als nur in der Geſtalt eines Theils von einem Ganzen. Zwar iſt das Gemeinſchaftliche und Aehnliche mehrerer Dinge in einem gewiſſen Grade zu einer eigenen Art von Dingen, nemlich zu allgemeinen Dingen gemacht worden, wir haben dieſe abgeſondert, und mit Wörtern bezeichnet, und die noch weiter gehende Lebhaftigkeit der platoniſchen Phantaſie hat ſie zu beſonders exiſtirenden Subſtanzen gemacht; aber ihr Anſchein von Subſtanzialität iſt nicht beſtändig, und verliert ſich, ſo bald wir ihre ſinnlichen Zeichen bey Seite ſetzen, und ſie uns anſchaulich vorſtellen. Dann ſind es wiederum nur Züge, die in dieſen ſowohl, als in jenen Gemählden, aber niemals anders, als in einer Verbindung mit andern, in uns gegenwärtig ſind. Die Aehnlichkeiten und Verſchiedenheiten ſetzen Dinge voraus, die ſich ähnlich und verſchieden ſind (res relatas).

Wenn alſo die Accidenzen nicht anders vorgeſtellet werden können, als auf die Art, daß ſie auf etwas anders, was ihr Subjekt iſt, hinweiſen, ſo liegt die Urſache davon in der Entſtehungsart dieſer Vorſtellungen, in der Aſſociation der Einbildungskraft, und in dem nothwendigen Geſetz der Denkkraft, „keiner Vorſtellung „ſich auf einer anderen Art bewußt zu ſeyn, als auf der„jenigen, in welcher ſie in uns gegenwärtig ſind.“

Iſt es aber ſubjektiviſch nothwendig, die Beſchaffenheiten der Dinge ſich in den Dingen, als etwas dieſen zukommendes, vorzuſtellen, ſo muß doch dieſe Nothwendigkeit entweder nicht ſo unbedingt ſeyn, daß ſie nicht überwunden werden könne, oder es iſt ein pſychologiſches Paradoxon, daß Hume in dem mehrmalen gedachten Buch die Exiſtenz der Seele, als eines Subjekts der Gedanken hat bezweifeln können, da er die Gedanken ſelbſt für etwas wirkliches anerkannte. Nie haben wohl den Scholaſtiker ſeine Abſtraktionen als einſeitige Begriffe weiter verleitet, als hier den ſcharfſinnigen

Mann

Mann einſeitig beachtete Gefühle. Denn dieſe Einſeitigkeit iſt der Grund einer ſo unnatürlichen Abſonderung, da er von den Ideen, von den Beſchaffenheiten die ihnen anklebende Beziehung auf ein Subjekt getrennet hatte. Hume hat ſo wenig als ein anderer Menſch das, was eine Idee oder ein Gedanke iſt, ſich voll und lebhaft vorſtellen können, ohne zugleich ein Subjekt dazu zu denken, und im Ernſte hat er es wohl nicht geglaubt, daß Ideen ſolche einzelne abgeſonderte Exiſtenzen für ſich ſind, als ſie ſich, wie er behauptete, den unmittelbaren Bewußtſeyn darſtelleten. Laß es indeſſen, wenigſtens in dem Augenblick der Spekulation, ihm ein Ernſt mit dem Zweifel geweſen ſeyn, ſo läßt ſich dieß Phänomen wohl erklären. Die Urſache, warum wir dieſe oder jene Beſchaffenheit uns nicht anders, als in einem Subjekt vorhanden, vorſtellen können, iſt, weil wir eine ſolche Beſchaffenheit nicht ſo abgeſondert, für ſich allein empfinden können. Die natürliche Koexiſtenz in den Empfindungen iſt alſo der Grund, warum wir ſie in die Ideen von Objekten hineinlegen, mit Vorſtellungen von Dingen verbinden, und ſie als Züge von dieſen gedenken. Aber, wie vorher geſagt iſt, durch eine ſtarke Abſonderung in Gedanken ſubſtantificiren wir ja ſo manches Accidenz. Und wenn nun eine ſolche Trennung in Gedanken durch einige Raiſonnements befördert wird, wie ſollte denn nicht eine Art von augenblicklicher Ueberzeugung wenigſtens entſtehen können, daß die natürliche Denkweiſe der Reflexion, die eine Beſchaffenheit in ein Subjekt hinſetzet, nur zufällig ſey, in einem Unvermögen des menſchlichen Verſtandes ſeinen Grund habe, und alſo weiter nichts als ein ſinnliches Urtheil ſey, wie das Urtheil des Schäfers von der Geſtalt des Himmels. Solche dazwiſchentretende Gedanken haben alsdenn die Wirkung, daß die Beziehung auf ein Subjekt, welche den Ideen von den Beſchaffenheiten ankleben,

noch

noch mehr verdunkelt wird, und noch weniger der Reflexion vorlieget, wenn dieſe ihr Urtheil fällt. Das natürliche Urtheil wird alſo, wenn nicht ganz unterdrücket, doch in etwas zurückgehalten.

In dieſen Beyſpielen ſehen wir eine eigene Gattung von **ſubjektiviſch nothwendigen Gedanken**, die beſonders ausgezeichnet zu werden verdienet. Sie ſind **phyſiſch nothwendig**, und hangen doch ab, von gewiſſen Verbindungen in den erſten Empfindungen. Der Grund der Nothwendigkeit lieget in einer, unſern Vorſtellungen aus ihrem Urſprung anklebenden Beſchaffenheit, die eigentlich von ihnen unzertrennlich iſt, aber doch mittelſt einer Abſtraktion, zwar nicht völlig abgeſondert, aber doch in ſo weit unterdrückt werden kann, daß wir die Vorſtellungen ſelbſt, nach ihren übrigen Zügen gegenwärtig haben, ſie vergleichen, und über ſie urtheilen können, ohne jener ihre Beſchaffenheit, mit der ſie auf andere hinweiſen, ſo deutlich gewahrzunehmen, daß unſere Urtheile auch nothwendig in jedwedem Fall von dieſen letztern beſtimmet würden. Dieſe Gattung ſchien es mir zu verdienen, daß ich mich beſonders bey ihr aufhielt.

11.

Ueberhaupt laſſen ſich die **ſubjektiviſch nothwendigen Denkarten**, Gedanken, Sätze, Urtheile nach der Verſchiedenheit der **Gründe**, worauf dieſe Nothwendigkeit beruhet, und ihrer Quelle, woraus ſie entſpringet, unter gewiſſe allgemeine Klaſſen bringen.

I.) **Die ſubjektiviſch nothwendige Formen der Urtheile**, vorausgeſetzt, daß die Vorſtellungen oder Ideen von den Objekten, auf deren Beziehung und Verhältniß es ankommt, ſo ſind, wie ſie wirklich alsdenn in uns ſind, indem wir denken, das heißt, die **Nothwendigkeit der Denkweiſe**, iſt in der **Natur der**

Denk-

Denkkraft an ſich gegründet. Wir kennen wenigſtens einige von dieſen allgemeinen Naturgeſetzen, denen der Verſtand als Verſtand ſo unterworfen iſt, wie das Licht dem Geſetz des Zurückfallens und des Brechens.

Widerſprechende Dinge, viereckte Zirkel, kann die Denkkraft nicht denken; wir können kein Bild, noch Vorſtellung davon machen; wir ſchreiben ſolchen Sachen nicht nur keine Wirklichkeit, kein Seyn zu, ſondern wir können ihm dergleichen nicht zuſchreiben. Dieß iſt das Geſetz der Denkbarkeit, des Widerſpruchs; der Grundſatz aller nothwendigen Falſchheiten.

Zwiſchen zwey kontradiktoriſch einander entgegenſtehenden Fällen läßt ſich kein dritter gedenken, und wenn Einer von ihnen auf etwas Widerſprechendes hinführt, ſo muß der zweete nothwendig als der wahre angenommen werden. Dieß iſt der Grundſatz aller möglichen Fälle. Seyn oder Nichtſeyn. So ſeyn oder nicht ſo ſeyn u. ſ. f.

Wir müſſen Ein Ding mit ſich ſelbſt für Einerley halten. Wenn A nicht als Einerley vorgeſtellet wird, wie B, ſo müſſen wir ſie als verſchiedene Dinge anſehen. Dieß iſt das Geſetz der Identität und der Diverſität.

Wenn wir A als ein wirklich vorhandenes Objekt empfinden, und auch B als ein ſolches empfinden, und zwiſchen dieſen beiden Empfindungen andere Objekte empfunden werden, oder wenn doch ein Aktus des Empfindens zwiſchen ihnen vorgeht, deſſen gröſſere oder geringere Länge uns fühlbar iſt, ſo müſſen wir A und B als von einander, mehr oder minder, abſtehend gedenken. Das Grundgeſetz der Koexiſtentialrelationen oder der unwirkſamen Beziehungen.

Andere dergleichen Formen der Verhältnißgedanken oder Denkarten will ich hier übergehen. Es kann

aus dem obigen leicht begriffen werden, daß es dergleichen allgemeines Geſetz auch für die Urtheile über die **verurſachende Verbindung** und über die **Abhängigkeit** gebe.

Wo ſoll man den Grund von dieſen nothwendigen Denkarten ſuchen? Er liegt in der Natur des Verſtandes. Ob es angehe, daß ſie ſich alle in eine einzige nothwendige Denkart, in diejenige, die in dem Grundſatz des Widerſpruchs angegeben wird, auflöſen laſſen, wie unſere Metaphyſiker bisher es zu thun verſucht haben? das laſſe ich dahin geſtellet. Ich kann ſie nicht darauf zurück führen, ſo wenig als alle nothwendige Urtheile auf Gedanken von Einerleyheit und Verſchiedenheit.

Zu dieſer Gattung gehören auch alle **Sätze des unmittelbaren Bewußtſeyns**; ich denke, ich fühle, ich will, es kommt mir ſo vor, es ſcheint mir u. ſ. f. Dieß ſind Urtheile über einzelne Veränderungen von mir ſelbſt, unmittelbare Empfindungsurtheile, worinn die Prädikate von Denken, Fühlen, Wollen, Scheinen mit einer gegenwärtigen **Empfindungsvorſtellung** nach dem Geſetz der Identität verbunden werden.

Daß ich **zugleich** denke und nicht denke, zugleich wolle und nicht wolle, iſt unmöglich, vermöge **der Natur der Seele**; daß ich zugleich urtheilen könnte: ich denke, und auch, ich denke nicht, iſt unmöglich vermöge der **Natur der Denkkraft**; daß ich aber, indem ich die Empfindung oder Empfindungsvorſtellung des Denkens jetzo vor mir habe, mit dieſer das Prädikat ſollte verbinden können: **ich denke nicht**, iſt wider **das Geſetz der Identität.** Was in meiner gegenwärtigen Empfindung gewahrgenommen wird, iſt einerley mit dem, was ein **Denken** genennet wird, und darum muß dieß und nicht das entgegengeſetzte Prädikat der jetzigen Empfindung beygeleget werden.

Sich

Sich weiter hiebey zu verweilen, möchte das Anſehen einer übertriebenen Subtilität haben.

II.) Es hängt in andern Fällen die **Nothwendigkeit der Denkart** von den **Jdeen** und deren Beſchaffenheiten, das iſt, von der **Materie des Urtheils** ab. Dieß ſind die **beſtimmten nothwendigen Urtheile**, wohin die geometriſchen Lehrſätze gehören, und alle ihnen darinn ähnliche, daß die Verbindung des Prädikats und des Subjekts dergeſtalt auf dieſen Jdeen beruhet, daß ſolche nicht anders von dem nach ſeinem Naturgeſetze denkenden Verſtande verbunden werden können, als es wirklich geſchicht.

Ferner ſind auch zu dieſen **materiell nothwendigen Sätzen** diejenigen zu rechnen, deren in dem nächſt vorhergehenden Abſatz erwähnet worden iſt. Die Form von ihnen iſt auf gewiſſe Züge oder Nebenmerkmale gegründet, welche den Jdeen ankleben, und wiederum in gewiſſen **ſubjektiviſchen** aber unabänderlichen **Umſtänden**, unter denen ſolche nur erlanget werden und in uns gegenwärtig ſeyn können, ihre Urſachen haben.

So eine **ſubjektiviſche materielle Nothwendigkeit** findet ſich in vielen Gemeinbegriffen. Der Satz: **Nichts wird ohne Urſache**, iſt darum ein nothwendiger Grundſatz unſers Verſtandes, weil wir die Jdee des **Werdens** theils nicht erlangen, und in uns gegenwärtig haben, ohne den Gedanken, daß das entſtandene Ding von einem andern als von ſeiner Urſache abhange, theils aber, was hier das vornehmſte iſt, dieſen Begriff auf kein Ding anwenden können, ohne den Gedanken von urſachlicher Verbindung hineinzutragen.

Ferner. Wir können die Jdee von der Farbe und von der Figur und andern Beſchaffenheiten der Dinge nicht anders haben, als in der Geſtalt von Accidenzen, die für ſich nicht beſtehen, und nur in andern für ſich beſtehenden vorhanden ſind.

Eine Menge von ſolchen Sätzen, die Reid und Beattie Eingebungen (ſuggeſtions) der Vernunft genennet haben, gehören zu dieſer Klaſſe.

Die ſubjektiviſch nothwendigen Sätze der erſten Art, ſind eben ſo wie die formellen Grundſätze, die unter der vorhergehenden Nummer angeführet worden ſind, über alle Angriffe des Skepticismus erhaben, wenn dieſer nicht in wahren Unſinn ausartet. Sie ſind Grundſätze des erſten Rangs. Ihre Nothwendigkeit iſt eine abſolute Nothwendigkeit.

Die ſubjektiviſche Nothwendigkeit der letztern Art, iſt ebenfalls eine phyſiſche Nothwendigkeit, und die Umſtände und Bedingungen, von denen ſie abhängt, ſind von dem menſchlichen Verſtande unzertrennlich. Indeſſen kann es dahin gebracht werden, daß die Wirkungen dieſer Umſtände durch entgegengeſetzte Urſachen geſchwächt, oder minder merklich werden, wodurch alsdenn die davon abhangenden Denkarten das Anſehen der zufälligen Denkarten bekommen. Dieß ändert alsdenn auch etwas an dem Gebrauch, den wir von ihnen machen, wenn wir die nothwendigen Verhältnißgedanken auf die Objekte außer dem Verſtande übertragen, und den letztern zuſchreiben, was wir in ihren Ideen nothwendig antreffen.

12.

III.) Nun iſt noch Eine Art von ſubjektiviſcher Nothwendigkeit zurück, die aus Gewohnheit entſpringet, und ihren Grund in einer Aſſociation ſolcher Ideen hat, die zwar an ſich von einander, auch bey uns, getrennt ſeyn können, aber nun doch ſo mit einander verbunden ſind. Sie mag die hypothetiſche oder Gewohnheitsnothwendigkeit heißen. Hr. Hume und nach ihm andere Philoſophen, haben ſie mit jener erſtern Naturnothwendigkeit verwechſelt, oder vielmehr ſie für die

die einzige erkannt. Daraus läßt ſich allein ſchon begreifen, wie weit ihr Gebiet in dem Verſtande ſich erſtrecke.

Es iſt unnöthig, von der Art und Weiſe etwas zu ſagen, wie aus der Gewohnheit, Jdeen von Dingen und Beſchaffenheiten zu verbinden, eine Nothwendigkeit im Verſtande entſpringe, zu einer der aſſociirten Jdeen die andere hinzu zu denken; und wie dieſe Gewohnheit zur zwoten Natur werden könne. Es giebt Gewohnheiten im Verſtande, die uns ſo ſtark ankleben, und unſern Beyfall mit einem gleich großen Zwang hinreißen — wenigſtens der gemeinen Aufmerkſamkeit nach — als ſelbſt die abſolute und natürliche Nothwendigkeit es thut. Es giebt andere Fälle, wo ſie ſchwächer iſt. Dieſe **hypothetiſche Nothwendigkeit hat verſchiedene Grade.** Weil ſie aber doch an ſich eine wahre ſubjektiviſche Zufälligkeit iſt, ſo iſt es an ſich möglich, daß der von ihr abhangende Beyfall des Verſtandes zurück gehalten werden könne.

Eine ſolche Gewohnheitsnothwendigkeit kann zu Einer Zeit bey allen Menſchen gefunden werden. Der Satz: die Körper ſind ſchwer, iſt ein Satz, den der Gemeinverſtand nicht läugnen kann. Ehmals war auch der Satz: „die Sonne geht täglich von Oſten nach Weſten um die Erde,“ ein Beyſpiel davon. Kein Menſch konnte ſichs nemlich anders vorſtellen.

Indeſſen giebt es einen allgemeinen **Charakter**, woran die blos aus Gewohnheit nothwendig gewordene Jdeenverbindungen in den meiſten Fällen deutlich zu erkennen ſind. „Wenn man ſie deutlich auseinander ſetzet; „wenn die Jdeen einzeln genommen, von ihren Neben„ideen möglichſt abgeſondert, und ohne Rückſicht auf „das Beſondere in den Empfindungen, woraus ſie ent„ſtanden ſind, dem Geiſt gegenwärtig vorgehalten und „verglichen werden, ſo ergiebt ſichs, daß ſie nicht nur

„an ſich unterſchieden, ſondern daß ſie auch von ein„ander trennbar ſind, und daß kein anders noth„wendiges Denkgeſetz da ſey, nach welchem der Ver„ſtand von der Einen zur andern übergehe, und ihre „Beziehung denke, als nur das Geſetz der Aſſociation „in der Einbildungskraft.“ Sobald aber dieſes Merkmal entdeckt iſt, ſo entſteht das Urtheil in dem Verſtande; und dieß iſt wiederum ein nothwendiges Urtheil: „daß die beurtheilte Verbindung zufällig ſey.“ Es offenbaret ſich alsdenn der Charakter ihrer Zufälligkeit. So verhält es ſich in dem Satz: „Die Körper ſind ſchwer.“ Dem gemeinen Verſtande mag dieſer eben ſo nothwendig wahr vorkommen, als daß zweymal zwey viere machen; aber ſobald man ihn deutlich auseinander ſetzet, und die Idee von der Schwere, von der Idee vom Körper abſondert, ſo hat man zwey unterſchiedene Ideen vor ſich, und nimmt keine andere innere Beziehung zwiſchen ihnen gewahr, als nur dieſe, daß ſie mit einander in unſerer Vorſtellungskraft verbunden ſind. Es iſt alsdenn auch keine Nothwendigkeit im Verſtande mehr da, jedem Körper die Schwere beyzulegen, keine andere nemlich, als die darinn ihren Grund hat, weil die Idee von Schwere und Druck nach unten, der Vorſtellung von einem Körper gleichſam auswärts anhänget. Mag auch der Gedanke, daß die Schwere nur zufällig mit der Materie und dem Körper verbunden iſt, falſch ſeyn, wie einige Newtonianer behauptet haben; ſo iſt doch das allgemeine Princip unumſtößlich: „daß eine „jede Beſchaffenheit, die einer Sache zukommt, nur „eine zufällige Beſchaffenheit von ihr ſey, wenn die Idee „von der Beſchaffenheit auf die Idee von der Sache „ſelbſt keine andere innere Beziehung hat, als die bloße „Verbindung mit ihr, aus den Empfindungen her.“ Wir urtheilen über dieſe Zufälligkeit nach unſern Ideen, und ſetzen voraus, daß die Ideen den Objekten gemäß

ſind. Man ſehe hiebey auf das zurück, was oben (2.) bemerket iſt.

III.

Von der ſubjektiviſchen Nothwendigkeit in den Denkarten des gemeinen Verſtandes.

1) Worinnen Kenntniſſe des gemeinen Verſtandes beſtehen?

2) Wie die verſchiedenen Arten der ſubjektiviſchen Nothwendigkeit bey ihnen zu unterſcheiden ſind.

I.

Wo die menſchliche Erkenntnißkraft als gemeiner Menſchenverſtand wirket, Beziehungen gewahrnimmt und urtheilet, da müſſen auch nothwendig in ihren Wirkungen die verſchiedene Arten der ſubjektiviſchen Nothwendigkeit angetroffen werden, die in dem vorhergehenden bemerket ſind. Das Beziehungsvermögen wirket nach den allgemeinen nothwendigen Denkgeſetzen, aber verbindet auch Ideen und vereiniget ſie nach dem Geſetz der Aſſociation. Ohne alſo den ſo genannten Menſchenverſtand genauer in ſeinen Wirkungen zu unterſuchen, verſteht es ſich von ſelbſt, daß der innere oft unwiderſtehliche Zwang, womit er ſeine Urtheile fällt, und Beziehungen gewahrnimmt, wovon wir ſagen, daß wir ſie uns nicht anders gedenken können, als es wirklich geſchicht, zuweilen eine Wirkung der Gewohnheit, in andern Fällen aber auch eine wahre Naturnothwendigkeit ſeyn müſſe.

Dieß, ſage ich, iſt für ſich allein daraus offenbar, weil eine ſolche gedoppelte Quelle der ſubjektiviſchen Nothwendigkeit unſers Beyfalls und unſerer Abſtimmung überhaupt vorhanden iſt. Iſt dergleichen aber über-

haupt in unſerm Verſtande vorhanden, wie kann es fehlen in dem, was Senſus kommunis genennet wird?

Bey aller Verſchiedenheit in den Bedeutungen, worinn die neuern Philoſophen die Worte: **Menſchenverſtand** (*ſenſus communis; commun ſenſe;* **gemeiner Verſtand**, und andere) genommen haben, ſieht man es doch als einen allgemeinen Charakter deſſelben an, „daß er der **raiſonnirenden Vernunft** entgegen geſe„tzet ſey.“ So nahm **Reid**, auch **Beattie** und **Oswald** dieß Wort, obgleich ſonſten ihre Erklärungen davon unbeſtimmt ſind. Bald ſcheinet es, als wenn nur das allen Menſchen gemeine **Beziehungsvermögen**; und deſſen Wirkungen, zu verſtehen ſeyn; bald aber ſchreibt man ihm, wie beſonders **Beattie** und **Oswald** gethan haben, Wirkungen zu, die weit über den gemeinen **Menſchenſinn** hinaus ſind, und ohne ein ſehr weit entwickeltes, und durch Ueberlegungen, Nachdenken und Kenntniſſe geſchärftes Beziehungsvermögen, und ohne das feinſte Gefühl der Wahrheit unbegreiflich ſind.

In dem Streit mit den Skeptikern und Idealiſten kommt es auch vornehmlich auf das Unterſcheidungsmerkmal an, was ich angegeben habe. „Das geſammte „Beziehungsvermögen des Menſchen, in ſo ferne es „unmittelbar aus der Gegeneinanderhaltung der Vor„ſtellungen, ohne eine **merkliche** Entwickelung allge„meiner **Begriffe**, und ohne merkliche Folgerungen „aus dieſen entwickelten Begriffen, über die Sachen ur„theilet,“ iſt überhaupt der **Menſchenverſtand**, als ein **Vermögen** betrachtet, in ſo ferne er der **raiſonnirenden Vernunft** entgegengeſetzet wird.

Es iſt keine **merkliche** Entwickelung der **Begriffe** und kein **merkliches Folgern** und **Schließen** aus Gemeinbegriffen, was da vorkommt, wo nur allein der **Menſchenverſtand**, der folgernden Vernunft entgegengeſetzt, wirkſam iſt. Dieſes Zuſatzes habe ich mich

darum

darum bedienet, weil ſonſten die Grenzen zwiſchen der Beurtheilung nach unmittelbarer Beziehung, und nach der mittelbaren in einander fließen. Es miſchen ſich auch in die erſten Vergleichungen der Dinge, die wir leicht für unmittelbare Vergleichungen anſehen, gewiſſe unvermerkte Uebergänge von einem Urtheil zum andern, die, wenn wir ſie genauer betrachten, in der That dunkele und zuſammengezogene Schlüſſe, oder Folgerungen ſind. Daher weiß ich die Grenzlinie zwiſchen dieſen beiden Vermögen, wenn ſie nun einmal beſtimmt unterſchieden werden ſollen, nicht genauer anzugeben, als dadurch, daß ich ſage, es ſoll die Beziehung in dem einen Fall ohne eine ſolche Entwickelung allgemeiner Begriffe und Folgerungen aus ihnen geſchehen, die von uns ſelbſt als ein Raiſonnement aus Begriffen, gewahrgenommen werden.

Sind die Begriffe von den Dingen, die wir auf einander beziehen, ſelbſt ſchon deutlich, und in ſo weit auseinandergeſetzt, ſo kann doch ihre Vergleichung nach dieſen deutlichen Begriffen nur eine unmittelbare Vergleichung ſeyn, und dann gehört das daraus entſpringende Urtheil noch zu den Urtheilen des Menſchenverſtandes.

Urſache und Wirkungen, Vermögen und das, was durch ſie hervorgebracht wird, empfangen nach einer natürlichen Metonomie dieſelbigen Namen. Die Gedanken, Urtheile, Kenntniſſe, welche die Wirkungen des erklärten Menſchenverſtandes ſind, werden oft eben ſo benennet, aber andere unterſcheiden ſie von jenem durch eigene Kunſtwörter.

Alle Kenntniſſe alſo, die wir von den Gegenſtänden erlangen, ohne allgemeine Theorien, ohne daß Gemeinbegriffe und Grundſätze für ſich in ihrer Allgemeinheit beſonders gedacht werden, und dann daraus gefolgert wird, ohne Schlüſſe, die mittelſt der deutlichen Auseinanderſetzung abgeſonderter Beſchaffenheiten gemacht wer-

den; Kenntniſſe alſo und Urtheile, die bey der Vergleichung der Sachen entſtehen, wenn wir ſie in ihren Ideen vor uns ſtellen, und ſie aufmerkſam beſchauen, oder auch wohl mit andern, aber ohne Entwickelung der Gemeinbegriffe, vergleichen; alle dieſe, und alle dazu gehörige Vermögen, Thätigkeiten und **Wirkungsarten** gehören zu dem Umfang des **Menſchenverſtandes**; die Kenntniſſe ſelbſt als die Wirkungen deſſelben.

Dieſer **Menſchenverſtand** iſt alſo nichts anders, als die **Denkkraft**, in ſo ferne dieſe aus einer **unmittelbaren Beziehung** über die Dinge urtheilet. Löſet man ihn alſo in ſeine Beſtandtheile auf, ſo erhält man das Beziehungsvermögen oder die Denkkraft, in Vereinigung mit dem Gefühl und der Vorſtellungskraft. Hievon darf ich den anderswo gegebenen Beweis nicht wiederholen.

Es iſt begreiflich, daß der Menſchenverſtand in dieſer Bedeutung, **verſchiedene Stufen der Entwickelung**, der innern **Größe** und **Stärke**, und alſo auch in Hinſicht des Umfangs der Kenntniſſe, die ſeine Wirkungen ſind, haben müſſe. Von dieſen Stufen können einige beſonders bemerket, und mit eigenen Namen unterſchieden werden.

Da in dem Vermögen „nach **unmittelbaren** Beziehungen der Dinge, ihre Verhältniſſe zu denken,“ dieſelbigen Stufen vorkommen, welche oben bey dem Beziehungsvermögen überhaupt beobachtet ſind,*) ſo können auch hier die drey Grade, nemlich, das **urſprüngliche Beziehungsvermögen**; die **ſinnliche Urtheilskraft**, und die **deutliche Urtheilskraft** unterſchieden werden. Einige haben es ſo gemacht, und die erſte Stufe des Menſchenverſtandes den **gemeinen Menſchenſinn** genennet.

Aber

*) Vierter Verſuch. VII.

Aber in der Anwendung, die man von der Unterſcheidung des **Menſchenverſtandes** und der **Vernunft** gemacht hat, iſt dieſe gedachte Abtheilung, wobey auf die Grade der innern Entwickelung des Vermögens geſehen wird, nicht ſo fruchtbar befunden worden, als eine andere, bey welcher die **Ausdehnung der geſammten unmittelbaren Urtheilskraft**, und der **Umfang der Kenntniſſe**, die dieſe erreichet hat, zum Grunde geleget ward.

Hier giebt es erſtlich einen Grad von Menſchenverſtande, den alle **vollſtändige Menſchen**, die mit den gewöhnlichen Sinnen begabt ſind, alsdenn erlanget haben, wenn ſie erwachſen ſind, und über Dinge und Beſchaffenheiten urtheilen. Dieß iſt der **gemeine Menſchenverſtand**, und ſeine Kenntniſſe machen die **allgemeinen menſchlichen Meinungen** aus, den Senſus communis hominum. Dieß ſind die **entwickelten Erkenntnißvermögen**, in dem Grad der Entwickelung betrachtet, den dieſe in **allen** Menſchen durch die innere Anlage der Natur und durch die Einwirkung der äußern Umſtände, gewöhnlicher Weiſe erlangen.

Dieſe erſte Stufe des Menſchenverſtandes, den man eigentlich **allgemeinen Menſchenverſtand** nennen kann, iſt deswegen beſonders zu bemerken, weil man nicht ohne Urſache ſeinen Ausſprüchen und Urtheilen eine große Auktorität beygeleget hat. Es iſt von einigen die Uebereinſtimmung aller Menſchen zu einem Charakter der Wahrheit gemacht, nach der Regel, „was alle „Menſchen ohne Ausnahme für wahr halten, das muß „es auch ſeyn.“ Alle Menſchen glauben, daß ſie einen Körper beſitzen, daß es Objekte außer ihnen gebe, daß die Sonne ſowohl ein wirkliches Ding ſey, als ſie ſelbſt, daß das Feuer warm mache, wie die Sonne, und wie ſie brenne, u. ſ. w. Bey dieſen und unzählig mehrern Sätzen trift die angezeigte Regel zu; aber wenn der

Skepti-

Skeptiker ſie nicht für ein untrügliches Kennzeichen der Wahrheit anerkennen will, ſo beruft er ſich auf Irrthümer, die wir jetzo dafür erkennen, und die doch zu Einer Zeit allgemein als Wahrheiten geglaubet worden ſind. Davon giebt es noch mehrere Beyſpiele, als die bekannte ſinnliche Vorſtellung von der Bewegung der Sonne um die Erde.

Woher eine gewiſſe Gleichheit aller Menſchen in Hinſicht ihrer entwickelten Denkkräfte entſtehen könne, und eine allgemeine Uebereinſtimmung in gewiſſen Meinungen und Urtheilen, das iſt, bey aller ihrer ſonſtigen Verſchiedenheit, aus ihrer ähnlichen Naturanlage, und der dadurch beſtimmten nothwendig ähnlichen Wirkungsarten, aus der Aehnlichkeit der äußeren Sinne und der erſten Empfindungen und Vorſtellungen, wie auch der Gelegenheiten, Reizungen und Gegenſtände für die Vermögen, welche letztere wiederum in einer allgemeinen Aehnlichkeit der Lage und Beziehungen, gegründet iſt, in der alle Menſchenkinder auf die äußere wirkliche Welt ſich befinden, ſehr leicht zu begreifen. Aber es iſt nicht leicht, und vielleicht unmöglich, die Grenze genau zu beſtimmen, bis wohin die allgemeine Gleichheit bey allen Individuen, in Hinſicht der Größe der Vermögen, und die davon abhangende Uebereinſtimmung in den Meinungen ſich erſtrecke? Es gehört doch wahrlich nicht zu den gemeinen Meinungen, was Oswald für Erkenntniſſe des Menſchenverſtandes ausgegeben hat, und doch auch ſelbſt nicht zu den allgemeinen Menſchenverſtand hinrechnet. Daher können Fälle genug vorkommen, wo es durchaus nicht zu entſcheiden iſt, ob etwas als eine Wahrheit von allen Menſchen erkannt ſey, oder nicht? Man hat insbeſondere dieſe Frage bey der Lehre von dem Daſeyn eines Gottes unterſuchet, aber weder die bejahende noch die verneinende Antwort bisher völlig zur Evidenz gebracht.

Ein

Ein höherer Grad von Menſchenverſtand kann der kultivirte Menſchenverſtand genennet werden. Er findet ſich bey den polizirten Völkern in Vergleichung mit den Barbaren und Wilden; bey dem brittiſchen Matroſen in Vergleichung mit dem Neuholländer. Sonſten wiſſen wir wohl, daß es unter den ſo genannten wilden Völkern Individuen giebt, die durch ihre feine und richtige Beurtheilungskraft tauſende von unſern gemeinen Leuten beſchämen. Dieſer kultivirte Menſchenverſtand hat ſehr unterſchiedene Stufen, und das Maaß deſſelben bey Einer Perſon iſt bey weitem nicht das Maaß bey andern.

Der **gelehrte Menſchenverſtand** iſt durch Unterweiſungen und eigenes Nachdenken nach einem Grad höher aufgeklärt. Jeder Menſch erwirbet ſich in ſeinem Fach, durch die öftere und fleißige Bearbeitung einerley Art von Vorſtellungen und Ideen, eine gewiſſe **Fertigkeit**, ohne deutliche Entwickelung der Begriffe, mit Einem ſcharfen Blick über die dahin gehörigen Sachen richtig zu urtheilen. Dieſer in **Hinſicht** gewiſſer Arten von Kenntniſſen vorzüglich kultivirte Menſchenverſtand iſt der eigentliche **gelehrte Schulwitz**, oder **Schulverſtand**. Er iſt es in einer noch engern Bedeutung, wenn die Kenntniſſe, mit denen er zu thun hat, zu den beſonders ſo genannten **gelehrten** Kenntniſſen gehören. Aber ehe die Begriffe ſo zubereitet worden ſind, als ſie dieſem fertigen Menſchenverſtande vorliegen, und ehe die Urtheilskraft ſo ſtark ward, daß ſie mit Einem feſten Blick die Verhältniſſe der Dinge durch die Vergleichung gewahrnehmen konnte, ehe es ſo weit kam, wie viel Vorarbeiten ſind nicht vorhergegangen? Ein ſolcher kultivirter Menſchenverſtand, ein fertiges **Wahrheitsgefühl**, eine ſtarke unmittelbare Beurtheilungskraft, kann nicht leicht bey allen Arten von Kenntniſſen erlanget werden; bey einigen muß man ſich durchaus ent-

wickelter Vernunftſchlüſſe bedienen; aber es ſollte da, wo es angeht, ein Ziel ſeyn, wonach auch ein Philoſoph dann, wenn ſonſten die Raiſonnements noch wohl zur Ueberzeugung hinreichen, möglichſt zu beachten hat. Und dieſe Fertigkeit kann noch immer ſtärker und feſter werden, ſo lange noch eine mittelbare Kenntniß in eine unmittelbare, durch die genauere und ſchnellere Vereinigung der Mittelbegriffe verändert werden kann. Dieß Beſtreben, bey jedem Gegenſtand dasjenige aufzuſuchen, was aus der Betrachtung deſſelben ohne merkliche Entwickelung der Begriffe erkannt wird, gewähret überdieß den außerordentlich großen Vortheil, das die Raiſonnementskenntniſſe, die faſt alle in einſeitigen Ausſichten beſtehen, beſtändig mit dem Anſchauen des ganzen Gegenſtandes wiederum vereiniget werden. Dadurch wird vielen ſchiefen Beurtheilungen, ſo mancherley Ueberſicht und Doppelſicht, vorgebogen, die man am häufigſten bey ſolchen Leuten antrift, welche ſich am meiſten angewöhnet haben, bey jeder Sache ſogleich auf das zu ſehen, was durch die Entwickelung der Jdeen, und durch Schlüſſe aus allgemeinen Grundſätzen, ſich erkennen läßt, und die nur darnach, das iſt, nach einzeln obgleich ſcharfen Seitenblicken ſie beurtheilen.

Ueberhaupt wird man finden, daß die neuern theoretiſchen und praktiſchen Bemerkungen über den Menſchenverſtand nichts ſind, als was mit andern Worten und in andern Verbindungen ſchon in den ältern Logiken und Phychologien geſagt iſt. Nur ein veränderter Geſichtspunkt war es, aus dem man die ſonſt bekannten Erkenntnißvermögen betrachtete, und eine veränderte Art zu reden, welche doch auch ihre guten Wirkungen gehabt hat.

2.

Man mag das Wort, **Gemeine Verſtand**, nun nehmen, in welcher Bedeutung man wolle, ſo iſt es

für

für ſich aus der Natur deſſelben offenbar, daß die oben unterſchiedene Arten der ſubjektiviſchen **Nothwendigkeit** in den Wirkungen deſſelben vorkommen müſſen. Und wenn dieß noch nicht genug einleuchtet, ſo braucht es nur der mäßigſten Aufmerkſamkeit auf die letztere, um jene hier unmittelbar zu beobachten. Die Urtheile über das Daſeyn der wirklichen Welt, über die urſachlichen Verbindungen der Dinge in der Welt; die Unterſcheidung des Gegenwärtigen in der Empfindung von dem Vergangenen durch die Wiedererinnerung, und von dem bevorſtehenden Künftigen; unſer Glaube an fremdes Zeugniß ſind ſolche Wirkungen und Aeußerungen des Menſchenverſtandes. Betrachtet man die Gründe und die Art des Verfahrens jeder derſelben beſonders, ſo wird es auch bey jedweder beſonders offenbar, daß es bald eine Ideenaſſociation, und eine Verallgemeinerung beſonderer Erfahrungsſätze iſt; bald aber natürliches Denkungsgeſetz, und in einem gewiſſen Verſtande immer beydes zuſammen, was die Denkkraft in dieſen Kenntniſſen beſtimmt, und was den Beyfall und die Ueberzeugung nothwendig macht.

Hier aufs Einzelne ſich einzulaſſen, und bey jedweder Art der **gemeinen Verſtandeskenntniſſe** zu zeigen, wie viel davon **nothwendig durch die Natur des Verſtandes** für wahr anerkannt werden müſſe, und wie viel von einer Ideenverknüpfung abhange? dieß hätte das eigentliche Geſchäft der brittiſchen Philoſophen ſeyn ſollen, die ſichs zur Pflicht machten, gegen **Hume** und **Berkeley** die Grundſätze des gemeinen Verſtandes zu rechtfertigen.

Dieß iſt erſtlich eines der weſentlichſten Stücke, worauf es in dem Streit mit dem Skeptikern ankommt. Der Verſtand denket ſeinen Naturgeſetzen gemäß, und ſo weit iſt ſogar der Irrthum unmöglich; aber er verbindet auch Ideen zuſammen in Eine, macht daraus allgemeine

meine Sätze, die nur auf einer unvollkommenen, obgleich großen Induktion beruhen; legt den Sachen Beſchaffenheiten in ihrem ganzen Umfang bey, dem ganzen Inhalt ſeiner Ideen gemäß, wo nur ein Theil gewahrgenommen wird, oder ſpricht ihnen ſolche ganz ab, wo nur Ein Theil vermißt wird, der als ein Charakter des übrigen Theiles angenommen, weil er in den Empfindungen damit verbunden geweſen iſt. Die Urtheile, welche aus den letztern Wirkungsarten entſpringen, werden uns nur durch die Gewohnheit natürlich. Sie haben, vielleicht alle, eine große **innere** Wahrſcheinlichkeit für ſich; aber ſie werden als **völlig** gewiſſe Gemeinſätze gebraucht, an deren Ausnahme man nicht einmal denket, und dann entſtehen **Vorurtheile**, und bey der Anwendung Irrthümer.

Auf dieſe Art wird auch zweytens der **vernünftelnde Skepticismus** da angegriffen, wo er ſeine wahre Schwäche hat. **Hume** und **Berkeley** erkannten die Unbezweifelbarkeit der nothwendigen allgemeinen Grundſätze, und der unmittelbaren Empfindungskenntniſſe. Macht man es ihnen nun evident, daß zu dieſen beiden Arten weit mehr Urtheile des Verſtandes gehören, als ſie es bey ihren einſeitigen Betrachtungen der menſchlichen Denkkraft gefunden haben, ſo zeiget man ihnen ſolche von der Seite, wo ſie nach ihren eigenen Grundſätzen die Zuverläßigkeit derſelben anerkennen.

Dieß iſt das Erſte, was geſchehen muß; doch aber noch nicht alles. Denn es werden in den gemeinen Kenntniſſen des Verſtandes, doch manche Grundſätze als völlig allgemeine voraus geſetzet, die nur auf einer Uebereinſtimmung der Empfindungen beruhen, und alſo Erfahrungsſätze ſind, bey welchen der Beweis durch eine vollſtändige Induktion nicht möglich iſt. Daher muß noch die Natur und die Größe der Gewißheit gezeiget werden, die dieſer letzten Art von Sätzen zukommt. Soll

ſie überhaupt nur eine **Wahrſcheinlichkeit** genennet werden, ſo giebt es auch Wahrſcheinlichkeiten, die der völligſten Gewißheit ſo nahe kommen, daß der Theil, der ihnen noch fehlet, wegen ſeiner Geringfügigkeit, als ein unendlich kleines angeſehen werden kann. Es giebt **unendlich große Wahrſcheinlichkeiten**, ob ſie gleich nach der Theorie nicht gänzlich der Gewißheit gleich ſind, und dieſe verdienen eine vorzügliche Erwägung. Andere ſind von einem mindern Grade, und machen doch ſchon eine **moraliſche** Gewißheit aus.

Alsdenn fehlt noch das dritte, wenn man widerlegen will. Es muß der Ungrund des ſkeptiſchen Vorwandes, als führe uns das natürliche Verfahren des gemeinen Verſtandes auf Widerſprüche, mit ſich ſelbſt und mit der raiſonnirenden Vernunft völlig ins Licht geſetzet werden. Weiter kann man mit dem Zweifler nichts anfangen; aber es iſt auch nichts mehr nöthig, wenn der Zweifler ein nachdenkender Mann iſt.

Dagegen wenn man auf die Art zu Werke geht, wie **Reid, Beattie** und **Oswald**; nur unbedingt und gerade als ein Princip es annimmt, es ſey ein untrieglicher Charakter der Wahrheit, daß der Menſchenverſtand ſich die Sachen ſo und nicht anders denke, oder denken könne; wenn der Ausſpruch der entwickelnden und ſchließenden Vernunft nicht geachtet, und ihr ſo gar ihr Stimmrecht bey der Beurtheilung von Wahrheit, Vorurtheil und Irrthum, entzogen wird; wie kann der denkende Zweifler auf die Art überzeugt werden? Iſt es zu hart zu ſagen, daß dieß Verfahren wider den Menſchenverſtand iſt?

IV.

Von der objektiviſchen Wahrheit, und von objektiviſch nothwendigen Wahrheiten.

1) Worauf es bey der Wahrheit unſerer Erkenntniß von den Gegenſtänden ankomme. Die Vorſtellungen als Impreſſionen von den Dingen, ſind nur ſubjektiviſche Scheine.

2) Was es eigentlich ſagen wolle: die Objekte ſind ſo, wie wir ſie uns vorſtellen.

3) Die nothwendigen Denkgeſetze unſers Verſtandes, können von uns nicht für blos ſubjektiviſche Denkgeſetze, die es nur vor uns ſind, angeſehen werden. Die allgemeinen theoretiſchen Wahrheiten ſind nicht blos Relationes für uns.

4) Ob unſere Kenntniſſe von wirklichen Dingen, blos ſubjektiviſcher Schein ſey?

5) In wie ferne wir Vorſtellungen von äußern Objekten haben, die wir als Vorſtellungen von den Dingen ſelbſt, nicht blos von gewiſſen Beſchaffenheiten und Seiten der Dinge gebrauchen können.

6) Das Grundgeſetz, wovon die Zuverläſſigkeit und Realität unſerer Erkenntniſſe abhängt.

7) Erforderniſſe bey unſern Impreſſionen, wenn die Erkenntniß nicht blos ſubjektiviſcher Schein ſeyn ſoll.

8) Fort-

8) Fortſetzung des vorhergehenden. Warum die Schönheit mehr etwas blos ſubjektiviſches ſey als die Wahrheit?

9) Fortſetzung der Betrachtung über die Erfodernisſe bey unſern Impreſſionen, wenn die Erkenntniß objektiviſch ſeyn ſoll.

10) Gang der geſunden Vernunft, wenn ſie ihre Kenntniſſe für mehr als bloßen Schein anſieht. Beweis daß etwas Objektiviſches in unſerer Erkenntniß von wirklichen Dingen enthalten ſey.

11) Worauf die Unterſcheidung zwiſchen nothwendigen und zufälligen Wahrheiten beruhe.

12) Das ſubjektiviſche Geſetz des zufälligen Beyfalls, und das Geſetz, nach welchem etwas objektiviſch für zufällig erkannt wird.

1.

Die ſubjektiviſche Nothwendigkeit nach den allgemeinen Geſetzen des Verſtandes zu denken, erkennen wir aus der Beobachtung. Wir empfinden es, daß wir keine viereckte Zirkel uns vorſtellen, und kein Ding für unterſchieden von ſich ſelbſt halten können. Auf dieſe ſubjektiviſche Nothwendigkeit gründen wir die objektiviſche: Die Unmöglichkeit, die Dinge anders zu denken, wird den Dingen außer dem Verſtande beygeleget. Unſere Ideen ſind nun nicht mehr Ideen in uns; es ſind Sachen außer uns. Die Beſchaffenheiten und Verhältniſſe, die wir in jenen gewahrnehmen, ſtellen ſich uns als Beſchaffenheiten und Verhältniſſe der Sachen ſelbſt vor, die dieſen auch ohne unſer Denken zukommen, und von jedem andern denkenden Weſen in ihnen erkannt

werden mußten. So bringet der Inſtinkt es mit ſich. Es iſt dieß eine Wirkung des gemeinen Menſchenverſtandes, und die alte Metaphyſik hat in dieſem Verfahren etwas richtiges erkannt, und zum Axiom angenommen, daß die Wahrheit etwas objektiviſches ſey.

In Hinſicht der Schönheit hat man es ſchon länger und mit mehrerm Fleiß unterſuchet, ob ſie nur etwas relatives vor uns, oder auch etwas abſolutes in den ſchönen Gegenſtänden für ſich ſey? Die Sache hatte zwo verſchiedene Seiten. Von der Einen ſie betrachtet, konnte und mußte man ſagen, die Sachen, die häßlich und ſchön ſind, haben dieſe Beſchaffenheiten nur vor diejenigen, die ſie alſo empfinden; von der andern Seite ließ ſich auch das Gegentheil behaupten; aber da jene die fruchtbarſte und gewöhnliche iſt, von der ſie faſt von allen angeſehen wird, die aus Beobachtungen über ſie raiſonniren, ſo gewann der allgemeine Ausſpruch: „daß die Schönheit nur relativer Natur ſey,“ die Oberhand. Und nun verglich man Wahrheit mit der Schönheit, und glaubte die Parallel zwiſchen beiden gehe ſo weit, daß man auch von der Wahrheit ſagen könne: „ſie ſey durchaus nichts anders als nur eine Relation vor den der ſie denket.“ Ein Satz, den ein neuerer Philoſoph bis zu ſeinem völligſten Umfang ausgedehnet, und in dieſem Umfang zu beweiſen geſucht hat. *) So gar ſoll es nicht unmöglich ſeyn, daß es denkende Weſen gebe, die ſich auch dasjenige vorſtellen können, was für uns etwas Widerſprechendes iſt. Dieß letztere iſt der härteſte Angriff, den die Skepſis auf die Menſchenvernunft thun kann. Indeſſen ſind die Gründe, ich will nicht ſagen, diejenigen, worauf ſich der gedachte Zuſatz ſtützet, aber doch die übrigen, die zu dem Satz hinführen, daß die Wahrheit nur eine Relation ſey für den,

*) Loſſius Phyſiſche Urſachen des Wahren.

den, der ſie denket, ſo blendend und ſo weit reichend, daß es nicht leicht iſt, aus der Natur unſerer Kenntniſſe es genau zu beſtimmen, wie viel richtiges in dieſer Halbwahrheit, wofür ich ſie anſehe, enthalten iſt.

Zuvörderſt muß es doch beſtimmt werden, worauf es bey der Wahrheit eigentlich ankomme, und was das ſagen wolle, wenn wir glauben, die Dinge ſind auch an ſich ſo beſchaffen, wie wir ſie uns vorſtellen? Alsdenn muß die Art, wie wir zu dieſem Urtheil gelangen, und die Gründe, die uns darauf führen, erwogen werden.

Wenn die **Wahrheit** für die **Uebereinſtimmung unſerer Gedanken mit den Sachen**, erkläret wird, ſo kann dieſe **Uebereinſtimmung** nichts anders ſeyn, als eine **Analogie**, nach welcher **Idee zur Idee** ſich verhalten ſoll, **wie Sache zur Sache**. Die Gegenſtände mit den **Ideen** verglichen, heißt nichts anders als Vorſtellungen mit Vorſtellungen vergleichen; oder eine Vorſtellung aus der Empfindung mit einer andern, die ich ſchon habe. Sind die **Objekte** einerley oder verſchieden, wie es die **Ideen** von ihnen ſind, beziehen ſich jene auf einander, wie dieſe; ſo ſind die **Verhältniſſe in jenen dieſelbigen wie in dieſen**, und unſere Ideen ſtellen uns die **Beziehungen** der Sachen auf einander vor.

Dieß lehret auch die Natur unſers Denkens und unſerer Urtheile. *) Die Impreſſion, von der rothen Farbe iſt in Hinſicht der Beſchaffenheit des ſo gefärbten Körpers, was ein Wort in Hinſicht des Gedankens iſt, den es bezeichnet. Dieſe Impreſſionen hangen ſo ſehr von der Natur des empfindenden Weſens und von andern Umſtänden ab, daß man es unmöglich annehmen kann, jedes andere Weſen mit andern Werkzeugen, unter andern Umſtänden geſetzt, werde von demſelbigen Objekt

*) **Vierter Verſuch** VII. 5.

auf dieſelbige Art modificiret werden, wie ich. Solche Impreſſionen ſind nur etwas Subjektiviſches; das was ſie ſind, ſind ſie nur für den, der ſie aufnimmt. Aber in dieſen Impreſſionen liegt auch kein Gedanke, und keine Wahrheit, ob ſie gleich ſonſten ihre Fehler haben können. Denken beſtehet in dem Gewahrnehmen der Verhältniſſe der Vorſtellungen; und in dieſen kann nur Wahrheit oder Irrthum ſeyn. Was es auch für eine Impreſſion iſt, die ich von der rothen Farbe empfange, ſo iſt doch der Schnitt an dem Buche, das vor mir lieget, roth; nemlich es iſt dieſelbige Impreſſion, die ich in andern Fällen gehabt und **roth** genennet habe. Ein Ding iſt rund; iſt eckigt; dieſe Ausdrücke wollen nichts mehr ſagen, als daß der Sache etwas zukomme, welches einerley mit dem iſt, was ich eckigt und rund nenne. Es iſt nichts daran gelegen, wenn ein anderer die Impreſſion von den Ecken hat, die ich von dem Runde habe. Die Richtigkeit des Gedankens hängt nur davon ab, daß mein Urtheil richtig ſey, und das Urtheil iſt ein Verhältnißgedanke. Die Impreſſionen ſind nur die Schriftzüge oder Buchſtaben. Dieſe mögen ſeyn, welche ſie wollen, ſie ſind zu entziffern, wenn jeder Buchſtabe ſeinen eigenen Zug hat, und die Worte, zu welcher Sprache ſie auch gehören, ſind verſtändlich, wenn jeder beſtimmte Gedanke ſeinen beſtimmten Ton hat.

Die **Vorſtellungen** als Vorſtellungen, Bilder, Zeichen der Sachen, ſind nur **relativiſcher Natur.** Aus dieſem Satz folget aber nicht, daß die Gedanken von den Verhältniſſen der Sachen, und von ihren Beſchaffenheiten, denn dieſe letztern ſind auch nichts als Gedanken von Verhältniſſen, es gleichfalls ſeyn müſſen. Es kann die Proportion: Das Bild zum Bilde, wie Sache zur Sache, dieſelbige bleiben; wenn gleich zwey andere Bilder an die Stelle der erſtern beiden geſetzet werden;

werden; es kommt nur auf ihr Verhältniß unter einander an. *)

Die Frage: ob den Objekten außer dem Verſtande ſo etwas zukomme, als wir ihnen zuſchreiben, oder in ihnen uns vorſtellen, iſt alſo dieſe: „ob diejenigen Ver„hältniſſe und Beziehungen, die wir in unſern Vorſtel„lungen gewahrnehmen, den Objekten außer uns zu„kommen?“ Der Verſtand hat die Ideen vor ſich, vergleicht, verbindet und trennet ſolche, und findet ihre Verhältniſſe, in ſo ferne ſie Vorſtellungen ſind, die aus Impreſſionen von den Objekten entſtehen. Nach welchem Geſetz kann man dieſe Beziehungen der Ideen, als Beziehungen der Objekte auf einander anſehen?

Man beruft ſich ſo oft auf den Satz, daß wir die Gegenſtände nur nach den Impreſſionen denken, die wir von ihnen erhalten, und daß dieſe nur ſolche Impreſſionen für uns ſind, daß es faſt ſcheinen möchte, man habe es nur mit dem **Bildlichen** in unſerer Erkenntniß, mit den Zeichen ſelbſt zu thun, wenn man ſie für eine Relation auf unſern Verſtand ausgiebet. Wenn das iſt, ſo wäre der Streit geendiget. Aber es würde ſo gleich ein anderer entſtehen. Ob die Beziehungen, die wir in unſern Ideen gewahrnehmen, nicht blos ſubjektiviſche **Beziehungen** ſind, die wir nur bey Impreſſionen oder Vorſtellungen ſolcher Art gewahrnehmen, als die unſrigen? In dieſer Frage lieget die Spitze der Sache.

2.

Die zwote vorläufig abzumachende Sache iſt, was eigentlich die **Objektivität** unſerer Erkenntniß ſagen wolle? Dieſe oder jene Verhältniſſe kommen den Objekten zu, ſind in ihnen außer dem Verſtande, und ſind

*) Erſter Verſuch XI.

hier daſſelbige, was die Beziehungen der Ideen im Verſtande ſind. Dieſe Ausdrücke, was bedeuten ſie nach der Natur unſers Verſtandes und unſerer Begriffe, und nach den Erklärungen der Philoſophen, welche die Wahrheit für etwas objektiviſches anſehen? Was heißt es: die Sonne iſt ſo ein Ding, wie die ſind, welche leuchten; die viereckte Figur meiner Stubenthür iſt für ſich eine andere, als die ovale Figur eines alten Kirchenfenſters?

In der Idee des gemeinen Verſtandes, die wir haben, wenn wir etwas für ein Objekt und für objektiviſch anſehen, und die wir ausdrücken, wenn wir ſagen: „die Sache iſt ſo,“ lieget eigentlich der Gedanke, daß die Sache auf der Art, wie wir uns ſie vorſtellen, von jedem andern würde und müßte empfunden werden, der einen ſolchen Sinn für ſie hat, als wir. Die Sache iſt ſo beſchaffen, heißt ſo viel: „auf dieſe Art iſt ſie empfindbar.“ So ſcheinet ſie nicht nur mir unter dieſen Umſtänden; ſondern ſo muß ſie jedem erſcheinen, der ſie empfindet, und beſonders dem der ſie fühlet. Denn da das Gefühl der Sinn iſt, aus dem wir die Idee eines wirklichen Objekts erlangen, ſo heißt, ein Objekt ſeyn und objektiviſche Beſchaffenheiten beſitzen, nichts anders, als auf eine ſolche Art beſchaffen ſeyn, daß ein fühlendes Weſen es nicht anders als auf dieſe Weiſe empfinden kann. *)

Ein beſtändiger Schein iſt vor uns Realität, wie einige Philoſophen reden, und ſo viel als Seyn und Wirklichkeit. Dieß iſt in ſo weit richtig, weil wir einen völlig immer ſich gleichen Schein in der Empfindung von dem Reellen nicht zu unterſcheiden wiſſen, es wäre denn, daß uns Vernunftſchlüſſe, wie in der Aſtronomie, darüber belehrten. Aber es iſt doch wahr, daß wenn

*) Man ſehe den fünften Verſuch V.

wenn wir den Gedanken faſſen: „eine beſtändige auf dieſelbige Art ſcheinende Sache, ſey eine reelle Sache, und ſo an ſich beſchaffen, wie ſie ſcheint,“ ſo wollen wir doch etwas mehreres ausdrücken, als blos dieſes, daß ſie uns ſo ſcheine. Sie wird und muß ihrer Natur nach, jedwedem andern, ſie fühlenden und empfindenden Weſen, auch ſo erſcheinen. Dieß iſt noch ein Zug, der in jenem Prädikat enthalten iſt.

Es iſt noch derſelbige Begriff von dem Objektiviſchen, der in der Philoſophie beybehalten wird. Die Dinge ſind für ſich, auf dieſe oder jene Art beſchaffen, heißt auch hier ſo viel als, jedwedes Weſen, das ſie empfindet, oder ſie als exiſtirende Dinge ſich vorſtellet und gedenket, muß ſie ſo empfinden, ſo ſich vorſtellen und gedenken, wenn es ſie nemlich auf dieſelbige Art gedenket, wie wir es in ſolchen Fällen thun, in denen wir unſerer Erkenntniß eine objektiviſche Realität beylegen. Denn es wird ſtillſchweigend angenommen, daß dieſelbigen Erforderniſſe, die uns bewegen, unſere eigene Erkenntniſſe für objektiviſch anzuſehen, da wir wohl wiſſen, daß ſie zuweilen nur ſubjektiviſcher Schein ſind, auch bey andern denkenden Weſen vorhanden ſeyn müſſen, wo die Erkenntniß objektiviſch ſeyn ſoll. Von dem vollkommenſten Verſtande haben wir eine ſolche Vorſtellung, nach der wir glauben müſſen, daß er die Objekte ſo gedenke, wie ſie an ſich ſind. Daher ſehen wir es als einen Grundſatz an, daß da, wo wir ſelbſt die Dinge uns ſo vorſtellen, wie ſie ſind, unſere Vorſtellungen von ihnen mit denen in dem göttlichen Verſtande übereinſtimmen. Ich rede hier nach dem Sinn derer, die eine ſolche objektiviſche Realität unſerer Erkenntniſſe behaupten. Ein viereckter Zirkel iſt an ſich ein Unding. Was heißt dieß, als es iſt ein ſchlechthin ungedenkbares, auch von dem göttlichen Verſtande ungedenkbares Ding, das nicht iſt und nicht ſeyn kann, das nicht gefühlet und

 empfun=

empfunden, oder als ein gegenwärtiges vorhandenes Ding vorgeſtellet und gedacht werden, noch zu einem ſolchen empfindbaren Dinge gemacht werden kann.

Nun ergiebt ſich der wahre Sinn der Frage, ob die **Wahrheit** nur etwas **ſubjektiviſches** von dem ſey, der ſie denket, oder auch etwas **objektiviſches**? Gedanken beſtehen in den Beziehungen der Impreſſionen. Sind alſo diejenigen Beziehungen, die wir in unſern Impreſſionen gewahrnehmen, dieſelbigen, welche jedwedes die Objekte denkendes Weſen, in den ſeinigen antreffen mußte; vorausgeſetzt, daß ſeine Kenntniß die nämliche Beſchaffenheit einer reellen Kenntniß habe, welche die unſrige hat, und die wir noch aufſuchen müſſen? Die Impreſſionen von den Sachen, oder das, was die Stelle unſerer Impreſſionen, die wir doch dem göttlichen Verſtande nicht zuſchreiben können, als Zeichen der einzelnen wirklichen Objekte in dem denkenden Weſen vertritt, mögen ſeyn welche ſie wollen, ſo iſt die Frage von ihren Beziehungen. Sind diejenigen Beziehungen, die wir in unſern Impreſſionen antreffen, nur allein an dieſe Art von Impreſſionen gebunden, ſo iſt ihre ganze Analogie mit den Objekten, nichts als eine ſubjektiviſche Art, die Beziehungen der Dinge zu erkennen, und zum Beyſpiel, viereckt und rund in einer Figur nur für uns unvereinbar. Sind dagegen dieſe Beziehungen von der Natur der Impreſſionen unabhängig, und dieſelbigen, die jedes andere denkende Weſen in den ſeinigen gewahrnehmen muß, ſo iſt die Unmöglichkeit eines viereckten Zirkels eine **abſolute objektiviſche Unmöglichkeit**.

Weiter, meine ich, kann die Frage nicht gehen. Wollte man ſagen, es wären doch alle Gedanken als Verhältnißgedanken nur etwas ſubjektiviſches und die Verhältniſſe als ihre Objekte außer dem Verſtande ein Nichts. Von den Verhältniſſen aus der Vergleichung iſt

dieß

dieß außer Zweifel; denn Aehnlichkeit und Verſchiedenheit iſt nur ein Gedanke in dem Verſtande. In Hinſicht der Beziehungen aus der Art der Koexiſtenz der Dinge und der urſachlichen Verknüpfung iſt es ſo offenbar nicht. Aber zugegeben, daß es ſo ſey, ſo würde nur folgen, daß alle Gedanken und alſo auch alle Wahrheiten in ſo weit etwas ſubjektiviſches ſind, als nur eine Denkkraft ihrer empfänglich iſt. Hievon, glaube ich, ſey gar nicht die Rede.

Es ließe ſich noch dieß ſagen. Die Verhältniſſe, welche unſer Verſtand in den Dingen gewahrnimmt, mögen vielleicht ſelbſt andere Verhältnißarten ſeyn, als diejenigen, welche eine andere Denkkraft faſſet. Aehnlichkeit und Verſchiedenheit, beyeinander ſeyn, und von einander abhangen, das ſind Denkarten unſers Verſtandes. Sind es auch Denkarten eines jedweden andern Verſtandes? Alſo iſt es unmöglich auszumachen, ob unſere Denkarten über die Gegenſtände, auch die Denkarten eines Engels oder gar des göttlichen Verſtandes ſind? Alſo ſind auch die Verhältniſſe, die wir in unſern Impreſſionen gewahrnehmen, ſchlechthin nur Gedanken vor uns, und nur Wahrheiten vor uns.

Hierauf kann man antworten. Es werde das erſte Ziel verlaſſen, und ein anders geſteckt. Wir haben keinen Begrif von einem Verſtande, der nicht ſolche Verhältniſſe in den Ideen gewahrnimmt, als wir gewahrnehmen. Giebt es alſo eine Denkkraft, die ſo ſehr heterogen iſt von der unſrigen, daß die Verhältniſſe und Beziehungen, welche ſie hervorbringet, mit den unſrigen unvergleichbar ſind, ſo iſt das etwas, das vielleicht als ein Analogon eines Verſtandes, oder wenn es eine größere Vortreflichkeit iſt, als unſere Denkkraft, als ein Verſtand per eminentiam angeſehen werden kann; aber ein eigentlicher Verſtand und eine Denkkraft, davon wir einen Begrif haben, iſt es nicht. Und ſolche eigentliche

Denk-

Denkkräfte werden vorausgeſetzt, wenn die Frage iſt, ob die von uns gedachten Verhältniſſe der Objekte dieſelbigen ſind, welche jede andere Denkkräfte von denſelbigen haben müſſen? Die Dinge ſind **an ſich** einerley oder verſchieden, das heißt auch nichts mehr, als ſie ſind es vor jedweder Weſensart, welche die Verhältniſſe der Einerleyheit und der Verſchiedenheit gedenken kann.

Man ſchließe hieraus nicht, die Frage habe vielleicht gar keinen Sinn und gehöre zu der alten Scholaſtik. Man ſetze an ſtatt der Wörter, objektiviſch und ſubjektiviſch, die Wörter **unveränderlich ſubjektiviſch** und **veränderlich ſubjektiviſch**, ſo iſt es nicht nöthig auf die Denkkräfte anderer Weſen Rückſicht zu nehmen, von denen wir keine Begriffe haben, und dennoch zeiget es ſich, wie viel ſie bedeute? Es iſt das nämliche, wenn wir fragen, was hängt von der beſondern Einrichtung unſerer Organe ab, und von unſerer jetzigen Verfaſſung? was iſt dagegen nothwendig und immer ſo, und bleibet ſo, wie auch die körperlichen Werkzeuge unſers Denkens verändert werden möchten, ſo lange unſer Ich nur ein denkendes Weſen bleibet?

3.

Dieſe beyden Punkte voraus feſtgeſetzt, wodurch alles Wortgezänk vermieden wird, ſo iſt das erſte, worüber etwas entſchieden werden kann, dieſes: „Ob die „nothwendigen Denkgeſetze unſers Verſtandes nur ſub„jektiviſche Geſetze unſerer Denkkraft ſind, oder ob ſie „Geſetze jeder Denkkraft überhaupt ſind? und dann auch, „ob die allgemeinen Vernunftwahrheiten nur Wahrhei„ten vor uns ſind, oder Allgemeinſätze vor jeder Ver„nunft?“

Der Grundſatz des Widerſpruchs ſoll das Beyſpiel ſeyn. Mit den übrigen die von dieſem abhangen, oder die mit gleicher ſubjektiviſchen Nothwendigkeit als Axio-

me angenommen werden müſſen, wird es dieſelbige Beſchaffenheit haben.

Es ſind eigentlich drey verſchiedene Sätze, die bey dem Grundgeſetz des Widerſpruchs zuſammen kommen.

Erſtlich. Ich kann keinen viereckten Zirkel mir vorſtellen noch gedenken; oder, wenn wir den allgemeinſten Ausdruck aller widerſprechenden Gedanken gebrauchen wollen, ich kann dieſen Gedanken: *A* iſt nicht *A*, nicht gedenken. Dieß iſt ein Erfahrungsſatz.

Zweytens. Ein viereckter Zirkel, oder überhaupt der Satz, A iſt nicht A, iſt gar nicht gedenkbar, ohne alle Einſchränkung, und kann von keiner Denkkraft vorgeſtellet und gedacht werden. Dieß iſt weder ein Erfahrungsſatz, noch ein Schlußſatz; es iſt ein angenommenes Axiom.

Endlich drittens. Ein ſolches ungedenkbares, oder widerſprechendes Ding iſt kein wirkliches Objekt, iſt keine fühlbare Sache, und kann es auch nicht ſeyn noch werden. Es iſt objektiviſch unmöglich. Dieſer letzte Ausſpruch iſt eigentlich der metaphyſiſche Grundſatz, und iſt wiederum weder ein Erfahrungsſatz noch ein Schlußſatz, ſondern ein angenommenes Axiom.

Kein Menſch, der es weis, was er denket, kann ſichs je überreden, daß er eine Idee von einem viereckten Zirkel habe. So weit kann auch die ausgelaſſenſte Zweifelſucht nicht gehen. Aber kann man vielleicht bey den beyden letztern Sätzen Anſtand nehmen? Als einige ſonderbare Leute am Ende des ſechszehnten und im Anfang des ſiebenzehnten Jahrhunderts zu Helmſtädt gegen die Vernunft ſchrieen, und behaupteten, auch wahre Widerſprüche müßten für Wahrheiten von uns angenommen werden, wenn ſie in der Bibel entdecket wären, war dieſes vielleicht was ſie im Sinn hatten. „Die Ungedenkbarkeit eines viereckten Zirkels ſey nur eine ſubjektiviſche Unmöglichkeit bey dem Menſchenverſtande,

ſtande, aber deßwegen nicht bey dem göttlichen.“ Denn hieraus konnten ſie die obige Folgerung ziehen. Wenn es einmal völlig gewiß iſt, daß Gott es offenbaret habe, es ſey in einem Fall wahr, daß A nicht A iſt, ſo ſind wir verpflichtet es zu glauben, ob es uns gleich unbegreiflich iſt. Die Widerſprüche ſind denn nichts mehr als andere Unbegreiflichkeiten, die über unſerer Vernunft ſind.

Es fällt meiner Meinung nach, ſo gleich auf, daß, da wir ſelbſt keinen viereckten Zirkel uns vorſtellen können, es uns auch eben ſo unmöglich ſeyn müſſe, eine Idee von einer Denkkraft zu machen, in der jene Vorſtellung enthalten ſey. Das widerſprechende kann ſymboliſch ausgedruckt; der Satz: A iſt nicht A, kann auf dem Papier geſchrieben werden. Aber das, was in dieſem Ausdruck lieget, iſt für uns ungedenkbar, und eben ſo unvorſtellbar iſt uns ein Verſtand, der dieſen Gedanken haben könne. Ein ſolcher Verſtand iſt ſelbſt vor dem menſchlichen, was ein viereckter Zirkel vor ihm iſt. Das Daſeyn eines ſolchen Verſtandes muß ich alſo eben ſo nothwendig verneinen, als die Exiſtenz eines widerſprechenden Objekts; und jenen für möglich halten, heißt eben ſo viel, als die ungedenkbare Sache ſelbſt dafür anſehen. Das iſt, mit andern Worten, glauben, daß der Ausdruck, *A* iſt nicht *A*, vor irgend einem andern Verſtande etwas gedenkbares ſey, heißt, den Grundſatz des Widerſpruchs aufheben. Dieß Denkgeſetz iſt alſo eben ſo gewiß nicht allein ein Geſetz vor unſerem Verſtand, ſondern vor jedem andern, und das Princip des Widerſpruchs iſt ſo gewiß ein objektiviſches Princip, als es ſelbſt ein wahres Princip iſt. Kann etwas noch gewiſſer ſeyn?

Hr. Loſſius drückt ſich in der ſchon angeführten Schrift *) ſo aus, daß man glauben muß, er habe ſeine

*) S. 56.

ne Behauptung, die Wahrheit ſey nur eine Relation vor dem der ſie denket, bis dahin ausgedehnet, daß auch das Widerſprechende nur ein Ungedenkbares vor unſerm Verſtande ſey. Verſtehe ich ihn unrecht, ſo deucht mich doch, er ſey ſelbſt durch die Undeutlichkeit ſeiner Worte Schuld daran, die ich anführen will, weil er ſo gar die Art hat begreiflich machen wollen, wie das Widerſprechende bey einer andern Einrichtung der Organen gedacht werden könne.

„Es liegt daher in der Ausſage: **die Dinge ſind** „**widerſprechend**, nur das, was ſie vor unſern „Organen ſind, ſie mögen übrigens in der Natur wirk„lich ſo ſeyn oder nicht, darauf kommt hier noch nichts „an. **Reid** hat das erſtere längſt bewieſen. Die Ur„ſache ſcheinet, wie zuvor, dieſe zu ſeyn: weil entge„gengeſetzte Ideen nicht zu dem Sitz der Perception ge„langen können. Die Erſchütterung, welche die eine „Idee macht in der hiezu beſtimmten Figur, iſt die ent„gegengeſetzte von derjenigen, welche die andere erfo„dert, wenn ſie ſoll gedacht werden können. Die Seele „kann mithin ſolche Ideen niemals vereiniget denken, „weil ſie niemals als ſolche zugeführet werden. Und „wenn ſie ſich auch bemühet, durch eine Wirkung, wel„che vorwärts auf ihr Fibern = und Gedankenſyſtem „gerichtet iſt, eine mögliche Vereinigung zu ſtiften, und „indem die erſtere dauret, die entgegengeſetzte zu erwe„cken, ſo verſchwindet jene, ſo bald dieſe erwacht. Hät„te der Urheber der Natur eine ſolche Fiber mit in ihr „Fibernſyſtem geleget, wodurch dieſes möglich wäre, ſo „würden wir vom Widerſpruch nichts wiſſen. So aber „wollte er, daß der Widerſpruch für unſern Verſtand „das ſeyn ſollte, was der Schmerz für unſern Körper „iſt.“

Es iſt Erfahrung, daß ein Menſch in einer Verbindung von Gedanken einen Widerſpruch findet, wo

ihn ein anderer nicht findet; ferner, daß eben derſelbige anfangs eine Ungereimtheit in ſeinen eigenen Gedanken nicht findet, die er nachher entdecket, und umgekehrt, daß etwas ihm anfangs ungedenkbar zu ſeyn ſcheinet, was bey einer ſorgfältigern Unterſuchung nicht ſo, oder wohl gar ganz begreiflich ihm vorkommt. Ohne allen Zweifel giebt es blos ſubjektiviſche Widerſprüche. Wenn davon die Rede wäre, wie dieß zugehe, da doch unſer Verſtand ſeiner Natur nach nichts widerſprechendes denken kann; ſo möchte die angeführte Erklärung des Hr. **Loſſius** etwan angewendet werden können. An ſich ſehe ich ſonſten darinn keine Erklärung unſerer Denkarten, wenn nur blos ſtatt der Wörter, **Vorſtellungen, Gedanken, Seele, Einbildungskraft**, die Wörter, **Fibernſchwingungen, Fibernſyſtem**, und **Wirkungen auf das Fibernſyſtem** und ſo ferner gebrauchet werden. Wir haben von den letztern nicht beſſere Ideen als von den gewöhnlichen. Aber wenn dadurch eine Art und Weiſe angegeben werden ſoll, wie widerſprechende Dinge vorgeſtellet werden könnten, in dem Sinn nemlich, wie es unſer menſchlicher Verſtand durchaus nicht kann, ſo geſtehe ich, dieß ſey mir das Unbegreiflichſte. Widerſprechende Ideen, als zirkelrund und eckigt in einer und derſelbigen Figur ſind darum eben widerſprechend, weil das Daſeyn der Einen die Gegenwart der andern ausſchließt, und das Nichtdaſeyn der letztern in ſich enthält. Nirgends ſind ſonſten blos verſchiedene Dinge unvereinbar, als da, wo eins von dem andern prädiciret werden ſoll, das iſt, wo etwas das ſeyn ſoll, was es doch nicht iſt. Eine Fiber für eine Seele, welche Widerſprüche denken kann, müßte ſo eingerichtet ſeyn, daß ſie zugleich auf eine gewiſſe Art ſchwingen und auch nicht auf dieſe Art ſchwingen könnte. Denn daß ſie zugleich mehrere unterſchiedene Schwingungen haben könnte, geht ja ſo wohl bey

Seelen-

Seelenfibern an, als es, wie bekannt iſt, bey klingenden Saiten wirklich ſtatt findet. Und eine Denkkraft, welche Widerſprüche gedenken ſollte, müßte zugleich etwas gewahrnehmen und auch nicht gewahrnehmen können, zugleich dieſelbigen Dinge für ähnliche erkennen, und auch für verſchiedene, das iſt, nicht für ähnliche. Eine ſolche Seele und ein ſolches Organ müßten doch wirklich ſelbſt viereckte Zirkeln ſeyn.

Sollten ſolche Jdeen, als unſere widerſprechende Prädikate ſind, die Jdee vom Zirkelrunden und die Jdee von Winkeln und Ecken, in irgend einer Denkkraft als Prädikate Einer Figur vereiniget werden können, ſo müſſen es ſolche Jdeen nicht mehr ſeyn, als ſie es bey uns ſind. Sie müſſen ſich nicht ausſchließen, oder aufheben. Und wenn ſie das nicht thun, ſo ſind ſie freylich auch nicht widerſprechend, aber denn ſind ſie auch nicht unſere Jdeen, ſondern wer weis was anders?

Es bedarf meiner Meinung nach keiner weitern Erläuterung, daß es überhaupt mit allen übrigern ſubjektiviſch nothwendigen Grundſätzen, welche die Beziehungen ausdrücken, die unſere Denkkraft bey ihren Jdeen und Begriffen nothwendig antrift, und alſo mit allen geometriſchen Wahrheiten, und andern, die ihnen in Hinſicht dieſer Nothwendigkeit, ähnlich ſind, dieſelbige Beſchaffenheit habe. Daß gleiches zu gleichen hinzugeſetzt, gleiche Summen gebe; daß der Zirkel ſo groß iſt, als ein Triangel, deſſen Grundlinie dem Umfang und deſſen Höhe ſeinem Halbmeſſer gleich iſt; und alle dergleichen allgemeine theoretiſche Wahrheiten, Wahrheiten für jeden Verſtand ſind, kann ſo wenig geläugnet werden, als dieſe Wahrheiten ſelbſt. Die Verhältniſſe und Beziehungen denket der Verſtand in dieſen Jdeen, und legt ſie nur ſolchen Objekten bey, die ſeine eigene Geſchöpfe ſind. Denn wo wir die Theorien anwenden auf wirkliche Gegenſtände, da ſetzen wir voraus, daß das

Wirkliche ſo beſchaffen ſey, als die Allgemeinbegriffe es vorſtellen. In jenen Beziehungen arbeitet aber der Verſtand nach Geſetzen, die wir für Geſetze jedweder Denkkraft anſehen müſſen. Daher müſſen wir auch die gewahrgenommene Beziehungen ſolcher Jdeen als nothwendige Denkarten jedweden Verſtandes anſehen, der eben ſolche Vorſtellungen in ſich hat und gegeneinander hält. Das heißt; dieſe Wahrheiten ſind objektiviſche Wahrheiten, und daß ſie es ſind, iſt ſo gewiß, als ſie ſelbſt Wahrheiten ſind. Wir können jenes ſo wenig bezweifeln oder läugnen, als dieſes.

4.

Vielleicht aber hat man dieß auch nicht ſo eigentlich im Sinn; und vielleicht haben, wenigſtens einige, da ſie alle Wahrheit für etwas **Relatives** auf den Menſchen angeſehen, ſich nur aus Verſehen allgemeiner ausgedrucket, als es ihre wahre Meinung geweſen iſt. So viel iſt gewiß, daß die meiſten ſich nur auf die **ſinnliche Kenntniß von wirklichen** Gegenſtänden berufen, wenn ſie ihre Meinung mit Beyſpielen beweiſen wollen. Und dann iſt es ohne Zweifel eine ganz andere Frage: Ob nicht unſere **Empfindungskenntniſſe**, die Verhältniſſe der **exiſtirenden** Dinge, nach den Vorſtellungen von ihnen aus der Empfindung, etwas anders als höchſtens ein beſtändiger **ſubjektiviſcher** Schein ſey? Von den Vorſtellungen, als Bildern und Jmpreſſionen iſt wiederum nicht die Rede, wie ich oben erinnert habe, ſondern von ihren Verhältniſſen. Oft genug ſind dieſe Kenntniſſe nur ſubjektiviſch; aber es giebt doch andere Fälle, die uns aufmerkſam machen müſſen. Das Buch, was ich jezo vor mir ſehe und in Händen nehme, iſt daſſelbige, wofür ichs halte, und was ich ſonſten oft in Händen gehabt. Sollte es denn nur mir und auch wohl andern Menſchen daſſelbige Buch zu ſeyn ſcheinen, und

nur

nur in den menſchlichen Impreſſionen dieſe Identität liegen? oder ſollte nicht jedwedes empfindendes und vorſtellendes Weſen, wenn es Impreſſionen von der gehörigen Bemerkbarkeit von dieſem Objekt erhalten kann, eben ſo darüber urtheilen, und gleichfalls Identität in ſeinen Vorſtellungen davon gewahrnehmen müſſen? Die Exiſtenz der äußern Dinge iſt doch etwas objektiviſches, ſelbſt nach der Meinung des oben genannten Philoſophen, der ſonſten alle Erkenntniß für bloße Relation hält, ohne doch ein Idealiſt zu ſeyn. Welcher Charakter bezeichnet alſo hier das blos Subjektiviſche, und welcher das Objektiviſche?

Die Vorſtellungen aus der Empfindung ſind bey uns Impreſſionen, die ein ſolches Weſen, wie die menſchliche Seele iſt, mittelſt ſolcher Sinnglieder, wie wir haben, unter ſolchen Umſtänden, als die Erforderniſſe der Empfindung bey uns ſind, erlangen. Unſere Impreſſionen ſind einerley oder verſchieden. Wenn nun ein anderes Weſen, wie etwan die Thierſeelen ſind, mittelſt anderer Organe, und unter andern Umſtänden, von eben denſelbigen Gegenſtänden Eindrücke empfänget, ſo laſſen ſich

Erſtlich im Allgemeinen aus Vernunftgründen, die Bedingungen beſtimmen, unter welchen die Impreſſionen unſerer Seele ſich eben ſo gegen einander verhalten, und verhalten müſſen, als die Impreſſionen in andern vorſtellenden Weſen.

Alsdenn wird es zweytens darauf ankommen, in wie ferne es ſich bey unſern Vorſtellungen, als Bildern der Objekte mit Gewißheit erkennen laſſe, daß jene Bedingungen der Realität bey ihnen ſtatt finden.

Die Abſicht, die ich hier habe, geht nur aufs Allgemeine, und iſt daher eingeſchränkt. Was man in den gewöhnlichen Vernunftlehren über die Zuverläſſigkeit der ſinnlichen Kenntniſſe vorträgt, reichet nicht hin,

alle Falten aufzuſchlagen, unter welchen die Skepſis ſich verſtecken kann. In dem Organon des Hrn. Lamberts, *) iſt ſo viel eindringendes hierüber geſagt, daß man daraus die Einſchränkung des Satzes, es ſey die ſinnliche Erkenntniß nur ſubjektiviſcher Schein, ſich abſtrahiren kann. Sie iſt es größtentheils an ihrer breiteſten Seite: aber doch nicht ganz und gar. Darf ich beſorgen, daß der Mond und die Sonne nur zwey Körper von verſchiedenen Beſchaffenheiten zu ſeyn ſcheinen, und es doch wohl an ſich nicht ſind? Iſt es zweifelhaft, ob das Buch was ich aufgeſchlagen vor mir liegen habe, der zweyte Band des Lambertiſchen Organons ſey, und mir nur ſo ſcheine? Es ſind nur einige Anmerkungen, die ich als eine Nachleſe über den Gang des Menſchenverſtandes hiebey anfügen will.

5.

Erſter Satz. „Die ſinnlichen Eindrücke von den „Objekten, die vermittelſt einzelner Sinne entſtehen, „entſprechen ihren Objekten nur von Einer Seite be„trachtet, oder nur relative auf dieſen Sinn.“ Die Identität oder Diverſität ſolcher Impreſſionen, wenn auch alles übrige ſo iſt, wie es ſeyn müßte, kann alſo nur die Verhältniſſe der Objekte von einer gewiſſen Seite genommen, darſtellen; nicht aber die Verhältniſſe der Dinge ſelbſt. Ein Kegel, von dem ich nichts mehr ſehen kann, als ſeine Grundfläche, muß mir wie eine Scheibe von derſelben Größe vorkommen. Beide ſind einander von dieſer Seite ähnlich, ſonſten ſehr verſchieden.

Zweyter Satz. „Indeſſen haben wir Impreſſio„nen von den Körpern vermittelſt des Gefühls, von ih„rer Ausdehnung und Solidität, die wir mit den Im„preſſionen durch das Geſicht, und die übrigen Sinne „verbin-

*) Zweyter Band. Phänomologie. Hauptſtück II.

„verbinden, und daraus uns ſinnliche Vorſtellungen „von den Subſtanzen machen, oder von dem, was die „Objekte ſelbſt ſind, ihren ſubſtanziellen, nicht einzel„nen Beſchaffenheiten nach.“ Die Identität oder Diverſität ſolcher Vorſtellungen kann, wenn die übrigen Bedingungen ſo ſind, wie ſie ſeyn müſſen, auf die nämlichen Verhältniſſe in den Objekten ſelbſt hinführen. Indem ich die jetzige Empfindung von einem Buche, mit der Empfindung von demſelbigen, die ich vorher gehabt, oder mit der Impreſſion von einem andern vergleiche, ſo vergleiche ich ſolche Zeichen, Bilder oder Wirkungen der Objekte auf mich, von denen ich glaube, daß ihre Beziehung auf einander, eine Beziehung der Sachen ſelbſt ſey.

Es iſt in dem fünften Verſuch *) geſaget worden, wie die Begriffe von einem **Dinge**, von einem **wirklichen Dinge**, von einem **Objekt**, und von der **Subſtanz** entſtehen. Unſere ſinnlichen Vorſtellungen von den beſondern Subſtanzen ſind beſondere Arten jener allgemeinen Begriffe, und enthalten daſſelbige in ſich.

Daraus folget, — und dieſen Schluß mache ich nach nothwendigen Denkgeſetzen, den ein jedwedes raiſonnirendes Weſen auch ſo machen muß, — daß, wenn ich denke: „das Papier und die Feder da vor mir, ſind verſchiedene Sachen, Subſtanzen und Objekte,“ ſo iſt dieß ein Gedanke, der in eben dem Sinn wahr iſt, in welchem die einzelnen Sätze, „das Papier iſt ein Ding,“ und „die Feder iſt ein Ding,“ wahr ſind. Alſo muß auch ein jedes Weſen, welches Vorſtellungen von wirklichen Sachen und Gegenſtänden aus ſeinen Modifikationen bildet, auf dieſelbige Art, wie die menſchliche Denkkraft aus den ihrigen, ſo verſchieden auch im übrigen die Modifikationen dieſer Weſen ſeyn mögen; und

*) Fünfter Verſuch. V.

nun auch Impreſſionen von dem Papier und von der Feder empfängt, auf gleiche Art, wie von andern körperlichen Objekten; ein jedes ſolches Weſen muß in dieſen ſeinen Impreſſionen daſſelbige Verhältniß finden, was wir in den unſrigen gewahrnehmen, das heißt, es muß denken, daß Papier und Feder zwey unterſchiedene Sachen ſind.

Zwey Sachen ſind oft den Geſichtseindrücken nach einerley, und doch verſchieden; auch wohl zugleich nach dem Geſicht und dem Gefühl, wie reines Waſſer und Brandtwein, aber nicht dem Geſchmack nach. In ſolchen Fällen, wo wir nach den Impreſſionen eines einzelnen Sinnes urtheilen, hat unſer Urtheil nur eine Wahrſcheinlichkeit. Wir ſchließen aus Einem Charakter der Idee von einem Objekt auf das Daſeyn der übrigen, die gemeiniglich mit jenem verbunden ſind. Aber das hindert nicht, daß wir nicht in einigen Fällen die Idee des Objekts vollſtändig in unſern Impreſſionen antreffen ſollten.

Wenn auch ein denkendes Weſen ſich ſeine Begriffe nicht aus Impreſſionen von den Gegenſtänden ſo bildet, wie es unſere Denkkraft thut, ſo mögen anſtatt der Impreſſionen andere Modifikationen vorhanden ſeyn, die keine leidendliche Empfindungen ſind, aber ihre Stelle vertreten, und dieß wird noch nichts ändern in ihren Beziehungen. Aber wenn ein anderes Weſen nicht ſo denket, wie wir, und ſeine Vorſtellungen und Begriffe ſich nicht auf ſeine innere Modifikationes ſo beziehen, wie bey uns, ſo haben wir freylich keinen Begriff von einer ſolchen Denkkraft, und können auch nicht ſagen, worinn ihre Urtheile und Gedanken beſtehen. Wer hat eine Vorſtellung von dem göttlichen Verſtande, wenn es nicht erlaubt iſt, nach der analogiſchen Vorſtellung von dem unſrigen darüber zu urtheilen?

6.

Vorausgeſetzt alſo, daß man die Vorſtellungen von Sachen und Subſtanzen, von denen unterſcheide, die nur Vorſtellungen von Beſchaffenheiten, oder von den Objekten von gewiſſen Seiten betrachtet, ſind; und daß man nun die in den Ideen gewahrgenommene Verhältniſſe nicht weiter ausdehne, als es die Natur dieſer Ideen erlaube; ſo kann man nun folgenden Satz als den allgemeinen Grundſatz von der Zuverläſſigkeit der ſinnlichen Erkenntniß anſehen.

Dritter Satz. „Wenn wir von mehreren Objekten Impreſſionen haben; wenn wir auf dieſelbige Art „modificiret alle dieſe Impreſſionen empfangen haben, „und wenn die übrigen Erfoderniſſe bey ihnen allen dieſelbigen geweſen ſind, ſo ſind auch die Verhältniſſe, die „wir alsdenn in unſern Vorſtellungen gewahrwerden, dieſelbigen, welche in den Impreſſionen anderer vorſtellenden Weſen vorhanden ſind, unter der Bedingung, „daß auch dieſe letztere Weſen auf einerley Art modificirt, und unter gleichen Umſtänden alle ihre Impreſſionen empfangen haben.“

Dieß iſt ein Grundſatz der Vernunft, der ſelbſt mit zu den nothwendigen und objektiviſchen Allgemeinſätzen gehört. Laß das Katzenauge anders gebildet ſeyn als das menſchliche, und die Katzenſeele andere Eindrücke bekommen als die unſrige. Aber laß ſie ein Viereck und ein Eyform unter gleichen Umſtänden anſehen, ſo werden dieſe Impreſſionen unter ſich verſchieden ſeyn müſſen, wie es unſere Impreſſionen von dieſen Objekten ſind.

Die Eindrücke hangen ab von der Urſache, welche wirket, von der Beſchaffenheit des leidenden Subjekts, welches ſie annimmt, und von den übrigen Umſtänden. Sind nun zwey Eindrücke verſchieden, wo die Umſtände dieſelbigen und auch das Subjekt, welches ſie empfängt,

pfängt, daſſelbige iſt, ſo iſt zu dieſer Verſchiedenheit nun weiter kein Grund übrig, als in den Urſachen, welche die Eindrücke hervorbringen. Dieß iſt ſo nothwendig bey der Thierſeele als bey der Menſchenſeele. Sind alſo bey uns zwo verſchiedene Scheine vorhanden unter den gleichen Umſtänden, ſo müſſen die Objekte, von dieſer Seite betrachtet, oder in ſo ferne ſie auf dieſe Art in dieſen beſondern Beſchaffenheiten empfindbar ſind, verſchieden ſeyn. Und dieſe unterſchiedene Objekte werden, wenn ſie auf die Thierſeele wirken, auf daſſelbige Weſen, auf gleiche Art modificirt, und unter gleichen Umſtänden, wiederum unterſchiedene Impreſſionen hervorbringen. **Das Verhältniß der Bilder iſt beſtändig, unter dieſen Bedingungen.**

7.

Bey der Anwendung dieſer allgemeinen Regel auf unſere ſinnliche Vorſtellungen muß manches in Betracht gezogen werden, das ich hier nur berühren kann. Am Ende kommen wir doch wiederum auf ein ſchon bekanntes Reſultat. „Es iſt etwas objektiviſches in dieſer Art „von Erkenntniß, aber der größte Theil beſtehet nur in „einem ſubjektiviſchen Schein.“

Erſtlich wird angenommen, daß die Impreſſionen von den Objekten ſo beſchaffen ſind, daß ihre Verhältniſſe und Beziehungen auf einander gewahrgenommen werden können. Es iſt etwas anders, „keine Verſchiedenheit bemerken“ und ein anders „gewahrnehmen, daß Sachen einerley ſind,“ ob wir gleich gemeiniglich dieſes mit einander verwechſeln, und der gemeine Verſtand daher die Waſſertropfen, die Grashalme, die Sandkörner für Dinge von gleicher Geſtalt und Größe hält, weil ihre Verſchiedenheit nicht bemerket wird. Aber die beſſer unterrichtete Vernunft weiß es doch, daß ſie das **Nichtzuunterſcheidende** nur dann erſt für **Einerley** halten dörfe,

dörfe, wenn man ſich verſichern kann, daß die Verſchiedenheiten, im Fall ſie wirklich vorhanden wären, auch bemerkbar ſeyn müßten. Auf eine ähnliche Art verwechſelt man das bloße **Nichtgewahrnehmen der Identität** mit dem **Gewahrnehmen der Diverſität.** Aber welche Fehler wir auch auf dieſe Art begehen mögen, und wie viel allein aus dieſem Grunde blos ſubjektiviſcher Schein in unſern Urtheilen ſeyn mag, ſo hindert dieß doch nicht, daß es nicht Impreſſionen gebe, in deren Hinſicht aller Zweifel wegfällt, ob ſie dieſelbigen oder ob ſie verſchieden ſind. Daß ich jetzo nach einander zweymal dieſelbige Impreſſion von demſelbigen Buche habe, daß ich heute dieſelbigen habe, die ich geſtern gehabt habe, daß meine Impreſſionen von dem Papier und von der Feder verſchieden ſind, und dergleichen, kann ich nicht bezweifeln, ohne die Skepſis ſehr hoch zu treiben. Wer durchaus alle Beziehungen in den wirklichen Dingen zum bloßen ſubjektiviſchen Schein machen will, muß behaupten, daß es auch diejenigen ſind, die wir in unſern innern **Modifikationen**, und in den ſubjektiviſchen **Vorſtellungen**, und ſelbſt in den **Denkarten** antreffen. Nun aber iſt es uns unmöglich, uns zu überreden, die Vorſtellung von einem Vierecke und von einem Zirkel könne wohl an ſich einerley Vorſtellung ſeyn.

Es giebt alſo Fälle, wo wir in Hinſicht unſerer Vorſtellungen verſichert ſind, daß die Verhältniſſe und Beziehungen, welche wir ihnen zuſchreiben, ihnen auch wirklich, unabhängig von unſern gegenwärtigen Denkthätigkeiten und Reflexionen über ſie, das iſt, **Objektiviſch** zukommen. Und dieß letztere iſt wiederum ſo nothwendig zu glauben, als es uns unmöglich iſt, den Widerſpruch zu gedenken.

Dieß iſt bey unſerer Erkenntniß von wirklichen Objekten, die erſte Vorausſetzung. „Die Verhältniſſe der „Ideen oder der Impreſſionen der Bilder, und Zeichen

„der Dinge, gegen einander in uns ſind ſolche, als wir „in ihnen gewahrnehmen, und nothwendig gewahrnehmen müſſen.“ Darauf beruhet auch die abſolute Nothwendigkeit der allgemeinen Theorien.

8.

Ein anderes Erfoderniß zur reellen objektiviſchen Kenntniß iſt folgendes: „Das Subjekt, und hier iſt „es unſere Seele, muß, indem es Impreſſionen von „mehreren Gegenſtänden empfängt, innerlich daſſelbige „ſeyn; und iſt es etwann in dem Fall, wenn es die eine „empfängt, anders modificirt, als da, wo es die zwote „erhält, ſo dörfen doch ſolche innere Verſchiedenheiten „keinen Einfluß in die Impreſſionen ſelbſt haben, in ſo „ferne man dieſe als Zeichen der Gegenſtände gebrau„chet.“

Die menſchlichen Urtheile über die phyſiſchen Beſchaffenheiten der Dinge, z. B. über Farben und Figuren, ſind übereinſtimmender, als über ihre moraliſchen und äſthetiſchen Eigenſchaften. Die Urtheile über die Schönheit und Häßlichkeit, oder wie man ſich ſonſten ausdrückt, die Schönheit ſelbſt iſt mehr blos ſubjektiviſcher Natur, als die Urtheile über die Größen. Der Grund davon lieget in der Entſtehungsart dieſer Urtheile.

Der heitere Himmel erſcheinet mir blau, die Blätter der Bäume grün, und die Sonne leuchtend, ich mag verdrießlich oder vergnügt, müſſig oder beſchäftiget ſeyn, dieſe oder jene Ideen im Kopf haben. So verhält ſichs nicht mit den Eindrücken auf die Empfindſamkeit und aufs Herz. Mir iſt dieſelbige Impreſſion jetzo angenehm, die eine Stunde nachher Eckel verurſachen kann. Jene ſind alſo von dem gegenwärtigen innern Zuſtand der Seele weniger abhängig, als dieſe, und

richten ſich mehr nach den äußern Objekten, die auf die Sinne wirken.

Daraus entſtehet zuerſt einige Verſchiedenheit in den Gemeinbegriffen, die wir von dieſen beyden Arten von Beſchaffenheiten auſſammlen. Die Abſtraktion von der rothen Farbe z. B. iſt eine Aehnlichkeit der Impreſſionen von gewiſſen Gegenſtänden, die, ſo unterſchieden auch die Impreſſionen, oder die bildlichen Vorſtellungen ſelbſt ſeyn mögen, doch allen Menſchen auf eine ähnliche Art erſcheinen. Denn die Aehnlichkeit in ihnen hat bey allen dieſen in der Aehnlichkeit der Objekte ihren Grund. Dagegen ſind die Gemeinbegriffe vom Angenehmen und Unangenehmen, vom Schönen und Häßlichen, vom Erhabenen und Niedrigen, von dem Wichtigen und Unwichtigen und dergleichen, auch zwar Aehnlichkeiten in gewiſſen Empfindungen von Gegenſtänden, aber nicht in ſolchen, wo die Aehnlichkeit in den Gegenſtänden liegt, oder eigentlich, wo ſie durch die letztern charakteriſiret wird. Setzet eine Menge von rothgefärbten Gegenſtänden neben einander, und ſagt, die Aehnlichkeit dieſer Empfindungen ſey das was Roth genennet werde, ſo finden alle etwas gemeinſchaftliches in ihren Impreſſionen, das nun auf dieſelbige Art benennet wird. Aber wenn man eine Menge von uns ſelbſt angenehmen Dingen verſchiedenen Menſchen vorſtellet, und ihnen dabey ſaget, diejenige Affektion, welche aus dieſem Anblick entſpringet, die ſich durch eine heitere Miene und durch leichte Bewegungen äußerlich im Körper ausdrücket, ſey das was man ein Vergnügen nennet, ſo werden nicht alle dieß Aehnliche in ihren Empfindungen von denſelbigen Objekten gewahrnehmen. Daher iſt das Vergnügen auch eine Impreſſion von dieſen oder jenen beſondern Objekten, die man jemanden nur vorhalten dörfe, um in ihn die Ideen davon zu erregen und die man durch die Gegenſtände charakteriſiren könne. Man

muß

muß einen andern unabhängig von den Gegenſtänden, auf die äußern Wirkungen und Ausbrüche der Affektion ſelbſt aufmerkſam machen. Indeſſen giebt es ganz gewiß Gegenſtände, deren Eindruck bey allen gleiche Wirkung hat, und ſolche kann man gebrauchen, um einem andern die Idee von ihrer Wirkung abſtrahiren zu laſſen. Nur wird die allgemeine Idee auch hier nicht ſo wohl von der Aehnlichkeit in den Urſachen, als von der Aehnlichkeit in den Wirkungen ſolcher Impreſſionen abſtrahiret werden. Dieß hindert gleichwohl nicht, daß die Gemeinbegriffe von dem was Angenehm iſt oder Unangenehm, in verſchiedenen Menſchen ſich nicht eben ſo auf einander beziehen ſollten, als ihre Gemeinbilder von der weißen und ſchwarzen Farbe. Die weiße Farbe iſt bey jedwedem eine Farbe, wie die iſt, welche in dem Schnee und der Kreide empfunden wird. Angenehm iſt bey jedem dasjenige, was ihn lebhafter macht, was den Umlauf des Geblüts befördert, was ihn zum Singen und Springen bringet, und überhaupt ſich ſo äußert, wie bey andern.

Kommt es nun aber zu den Urtheilen über einzelne Gegenſtände, die aus der Vergleichung der beſondern Eindrücke von dieſen mit jenen Abſtraktionen entſtehen, ſo findet man die Verſchiedenheit. Die Urtheile über die phyſiſchen Impreſſionen von einer Speiſe auf die Zunge ſind dieſelbigen; der eine ſagt wie der andere, die Speiſe ſchmeckt ſüß, oder ſauer. Beyde finden den Eindruck dem vom Zucker oder vom Eſſig ähnlich: aber nicht beyde ſagen, ſie ſchmecke angenehm. Das iſt, ſie finden nicht beyde, daß bey ihnen ſolche Affektionen entſtehen, dergleichen ſie von andern angenehmen Objekten erhalten hatten.

Und der Grund von dieſer Verſchiedenheit iſt hier wiederum derſelbige. Laßt uns annehmen, daß beyde an einer gewiſſen Speiſe einerley Geſchmack finden, aber

nicht

nicht an der, die ſie jetzo proben. So iſt nun die gegenwärtige Impreſſion bey dem Einen jener abweſenden Impreſſion ähnlich; aber bey dem andern iſt ſie es nicht. Da ſind alſo in jedweder Perſon zween Eindrücke von denſelbigen Gegenſtänden, Ein Eindruck von einem abweſenden Objekt, und ein zweeter von einem gegenwärtigen, und doch iſt die Beziehung derſelben bey ihnen nicht dieſelbige. Dieß iſt keine Ausnahme von dem obigen allgemeinen Geſetz. Auf beyder Sinn wirken zwar dieſelbigen Objekte, aber die fernen Wirkungen der erſten Eindrücke auf die Organe, hangen von andern Urſachen ab, von dem dermaligen Zuſtand und von vorhergehenden und begleitenden Nebenempfindungen; und dieſe ſind nicht dieſelbigen bey der gegenwärtigen wie bey der vergangenen Empfindung. Es iſt zwar einerley Sinnglied, womit ich die eine Speiſe wohlſchmeckend finde, und die andere nicht; aber daß ich jene ſo finde, hängt von gewiſſen Diſpoſitionen und gemeiniglich von Ideenaſſociationen ab, die in die zwote Empfindung keinen Einfluß haben. Daher bin ich ſo zu ſagen nicht derſelbige, der beyde Impreſſionen aufnimmt, oder es iſt nicht dieſelbige Seite, an der ich ſie aufnehme. Ich darf mich alſo nicht verwundern, daß die Aehnlichkeit, die ich in den meinigen gewahrwerde, in den Eindrücken eines andern nicht vorhanden iſt.

So viel iſt indeſſen gewiß, daß hier die Stelle ſey, wo diejenigen, welche die Wahrheit eben ſo relativ machen, als die Schönheit, am hartnäckigſten Stand halten können. Denn am Ende hat doch die Verſchiedenheit des Geſchmacks darinn ihren Grund, daß die Verhältniſſe, welche die Menſchen in ihren ſubjektiviſchen Eindrücken gewahrnehmen, unterſchieden ſind, ob ſie ſolche gleich durch dieſelbigen Sinnglieder aufnehmen, und auch die Objekte, von denen ſie ſolche erhalten, dieſelbigen ſind. Nun beruhet aber alles Objektiviſche darauf,

auf, daß wir gewiß verſichert ſind, es werde auch andern ähnlich zu ſeyn ſcheinen, was uns ſo ſcheinet, wenn wir unter denſelbigen Umſtänden von dem Einen eben ſo afficiret werden, als von dem andern. Die Rührung mag bey einem eine ganz andere Modifikation ſeyn, als bey dem andern, warum aber findet nicht der Eine zwo Eindrücke eben ſo wohl einander ähnlich in Hinſicht dieſer Affektion, als in Hinſicht ihrer phyſiſchen Beſchaffenheiten, z. B. daß ſie ſüße oder ſauer ſind? Warum ſoll hier die Parallel zwiſchen Schönheit und Wahrheit abgeſchnitten werden?

Meiner Meinung nach muß man ſo darauf antworten, wie ich vorher gethan habe. Man kann ſonſten noch mehreres anführen. Der Körper, der roth iſt, reflektiert in der That auch Lichtſtrahlen von andern Farben, und die rothen ſind nur die vorzüglichſten. Er kann alſo auch mit einer andern Farbe geſehen werden, wenn das Auge unfähig gemacht wird, die rothen anzunehmen. *) Eben ſo ſind die Dinge die meiſtenmale nur angenehm oder unangenehm, weil dieſe Beſchaffenheiten das Ueberwiegende in ihnen ſind, nicht weil die entgegengeſetzten ihnen gänzlich fehlen. Das Angenehme und Unangenehme ſind alſo immer nur gewiſſe Seiten der Gegenſtände, deren Verhältniß nicht das Verhältniß der Dinge ſelbſt iſt, wie ich ſchon oben erinnert habe. Aber wenn man dieſe Antwort verfolget, ſo wird man doch geſtehen müſſen, es bleibe am Ende die Frage übrig: „Wie Eindrücke von einerley Objekten in dieſem Subjekt ſich ähnlich, und in einem andern verſchieden ſeyn „können, wenn man in der Verſchiedenheit der äußern „Umſtände den Grund dazu nicht finden kann?“ Es ſind alsdenn die innern Umſtände verſchieden. Und daß es ſo bey unſern Affektionen ſey, wiſſen wir überhaupt recht

*) Erſter Verſuch XV. 3.

recht gut, ob es gleich in beſondern Fällen ſchwer iſt, die eigentliche Verſchiedenheit anzugeben.

Uebrigens iſt es nicht zu läugnen, daß unſere Urtheile über das Schöne und Gute von eben der Natur ſind, als die von den phyſiſchen Beſchaffenheiten. Sie beruhen auf Vergleichungen. Das blos Subjektiviſche in jenen hat dieſelbigen Gründe, wie in dieſen; nur ſind ſie dorten häufiger und ſtärker, als hier. Was die Kenntniſſe zu bloßen Relationen macht, macht auch die Empfindungen von dem Schönen dazu, wie das Gefühl der Wahrheit, das nicht die Wahrheit ſelbſt iſt; nur iſt des blos Subjektiviſchen in den letztern mehr vorhanden, als in der Art von Kenntniſſen, die wir für objektiviſche Wahrheit anſehen.

9.

Dieß ſind die Bedingungen noch nicht alle, unter welchen nur unſere Erkenntniß objektiviſch iſt. Die äußern Umſtände, die Mittelurſachen, die Sinnglieder, die Lage der Gegenſtände, und was ſonſten unter der Benennung äußerer Erforderniſſe, begriffen werden mag, muß bey den Impreſſionen, die wir in uns vergleichen, daſſelbige ſeyn. Hiezu gehöret ſehr vieles, wie bekannt iſt.

Aber wo das alles bey mehreren Impreſſionen von wirklichen Gegenſtänden einerley iſt, vorausgeſetzt daß in Hinſicht der übrigen Erfoderniſſe nichts zu erinnern ſey, da ſind wir auch ſicher, daß die Verhältniſſe unſerer eigenen Impreſſionen beſtändige und objektiviſche Verhältniſſe ſind. Mag gleich das Auge der Katze alles länglicher und runder ſich vorſtellen, als das unſerige, und das gelbſüchtige alle Farben mit einem gelben Anſtrich überziehen, ſo wird doch die Impreſſion von der viereckten Stubenthür in jenem, von der von einer runden Figur eben ſo wohl verſchieden ſeyn, als ſie bey

uns

uns iſt; und der gelbſüchtige wird das rothe Tuch doch anders anſehen, als das Gelbe.

Endlich muß es auch nie vergeſſen werden, wie weit denn überhaupt das ſo genannte **Objektiviſche**, oder welches gleich viel iſt das **Unveränderliche** und **Nothwendige** in den **Subjektiviſchen**, ſich erſtrecke. Nur bis dahin nemlich, „daß jedwede andere Weſen, welche von denſelbigen Gegenſtänden Empfindungen haben, auch dieſelbigen Beziehungen in ihnen antreffen, unter der Bedingung, daß auch ihre Impreſſionen dieſelbigen Beſchaffenheiten haben, wie die unſerigen die wir für objektiviſch halten.“ Nur dann, wenn auch dieſe Weſen von den Objekten Impreſſionen unter gleichen Umſtänden erhalten; wenn alles übrige daſſelbige iſt, können die Verhältniſſe in den ihrigen mit den Verhältniſſen in den unſrigen übereinſtimmen. Wenn zwey Gegenſtände in derſelbigen Entfernung von allen Seiten betrachtet, uns gleich groß erſcheinen, oder einander decken, ſo **ſind** ſie gleich groß, und **ſcheinen** auch andern ſo, aber doch nur immer unter der Bedingung, daß dieſe ſie auch in **gleichen** Entfernungen anſehen.

10.

Der Gang der geſunden Vernunft, wenn ſie ihren Scheinen Realität unterleget, iſt alſo folgender. Nothwendige Denkgeſetze führen ſie auf die **Exiſtenz** äußerer Dinge, als der Urſachen ihrer äußern Gefühle. Eben ſolche bringen die Urtheile über ihre Impreſſionen hervor; aber eben ſolche führen ſie auf den Gedanken, daß die Verhältniſſe der letztern unter gewiſſen Umſtänden, auch Verhältniſſe der Objekte ſind. Das allgemeine Denkgeſetz, wornach der letztere Gedanke entſtehet, iſt an ſich immer daſſelbige, ob wir gleich im Anfang bey deſſen Befolgung Fehltritte genug begehen, die alle aus

Einer Quelle entſpringen, weil wir da, wo keine Verſchiedenheit in den Umſtänden wahrgenommen wird, die einen Einfluß auf die Impreſſion haben, annehmen, daß dergleichen auch nicht vorhanden ſey. Alsdenn müſſen wir unſere Impreſſionen für entſprechende Zeichen der Objekte anſehen. Wir lernen mit der Zeit, durch die Vergleichung der Empfindungen, dieſe einfließende Urſachen kennen, und berichtigen unſere Urtheile, wenn wir etwan dergleichen vorher ſchon gefället hatten; denn die mehreſten kommen in der Schule der Natur nicht ehe zu ihrer Reiſe, als bis ſie zugleich auch ſchon berichtiget worden ſind.

In der gemeinen Idee von der Realität unſerer Vorſtellungen lieget aber noch ein anderer Nebenzug. Wir rechnen die Impreſſionen, ſo wie ſie bey uns ſind, mit zu dem, was objektiviſch in ihnen iſt, und ſetzen voraus, daß dieſe bey allen empfindenden Weſen dieſelbigen ſind. Doch haben wir die Meinung nicht von allen Arten von Eindrücken. Wir wählen diejenigen von ihnen aus, die wir unter den gewöhnlichſten Umſtänden erlangen. Der gemeine Verſtand argwohnet es nicht, daß ſeine innere Modifikation von der rothen Farbe nicht eben dieſelbige ſeyn ſollte, die alle Menſchen haben, und ſo lange wir nur bey Menſchen bleiben, irret er auch wohl nicht ſehr. Darum ſieht er die rothe Farbe nicht blos für etwas Eigenes an, das von andern Farben unterſchieden iſt, ſondern glaubet auch, ſie werde denſelbigen Eindruck nothwendig auf jedes Auge bewirken müſſen. Der gewöhnlichſte, beſtändigſte Schein iſt für ihn ganz und gar Realität. Hierinn berichtiget die Vernunft den gemeinen Verſtand, und lehret, daß das Objektiviſche ſich nirgends weiter als auf die Verhältniſſe der Eindrücke erſtrecken könne, und ſchränket von dieſer Seite die gemeine Vorſtellung etwas ein.

Auf der andern Seite hingegen erweitert ſie ſelbige. Denn da der gemeine Verſtand ſich nur an Einen Geſichtspunkt bey jedem Sinn gewöhnt hat, und für reelle Eindrücke nur ſolche gebraucht, die alsdenn entſtehen, wenn die Organe in ihrer natürlichen, geſunden und gewöhnlichen Verfaſſung ſind, und die übrigen Erforderniſſe gleichfalls ſo ſind, wie gewöhnlicher Weiſe, ſo zeiget die Vernunft, daß dieſer Geſichtspunkt wohl verändert werden möge, ohne daß die Realität der Erkenntniſſe darunter leide. Nur muß dieſer Punkt doch der nämliche bleiben, bey allen Impreſſionen, die man vergleichen und wornach man urtheilen will. Wir brauchten die Planeten niemals in ſolcher Nähe zu ſehen, als diejenige iſt, die wir bey kleinen Körpern auf unſerer Erde verlangen, um ſie ſo zu ſehen, wie ſie ſind; wären jene nur alle gleich weit entfernt, ſo ließe ſich ihre wahre Größe doch aus ihrer ſcheinbaren beurtheilen. Es iſt nur dieſe Vorſichtigkeit nöthig, daß keine Impreſſion unter gewiſſen Umſtänden mit einer andern unter ungleichen Umſtänden verglichen werde. Wir bedienen uns zwar auch ſolcher oft genug, aber nicht unmittelbar wie entſprechende Zeichen, ſondern nur erſt nach einer vorhergegangenen Reduktion.

Wollte man unſerer Erkenntniß von wirklichen Dingen alles Objektiviſche, alles Unveränderliche und Nothwendige abſprechen, ſo müßte man annehmen, es ſey uns nicht möglich, in irgend einem Fall es mit Gewißheit auszumachen, daß die Impreſſionen von allen übrigen Umſtänden ſo unabhängig ſind, als dazu erfodert wird. Denn es ſoll bey ihnen ſo, wie ſie als Wirkungen vorhanden ſind, alles übrige gleich und einerley ſeyn, nur die einwirkende Dinge ausgenommen, damit von dieſen allein ihre Verhältniſſe und Beziehungen nur abhangen. Sonſten kann die Analogie nicht Statt finden, in der die Wahrheit beſtehet. Kann man nun

in

in keinem Beyſpiel verſichert ſeyn, wenn zwo Impreſſionen verſchieden ſind, wie meine jetzigen, von dem Tiſch und von dem Buch das darauf lieget, es ſind, daß zu dieſer Verſchiedenheit ſonſten nirgends ein Grund ſey, als in den äußern Dingen, die ich Buch und Tiſch nenne?

Daß die meiſten Urtheile von dieſer Art nichts mehr als wahrſcheinlich ſind, iſt außer Zweifel; aber es giebt doch auch in einigen Fällen eine völlige Gewißheit, die es nämlich ſo iſt, wie die Gewißheit, die wir überhaupt von der Wirklichkeit äußerer Dinge haben. Die letztere beruhet doch darauf, daß wir Gefühle in uns gewahrnehmen, die aus uns ſelbſt nicht entſtehen, und alſo außer uns Urſachen vorhanden ſeyn müſſen, die auf uns wirken. Das Daſeyn dieſer Gefühle erkennen wir durch das unmittelbare Bewußtſeyn; aber daß ſolche nicht aus uns ſelbſt entſtehen, woher wiſſen wir dieſes? Oft nehmen wir es nur aus Unwiſſenheit ſo an, nach dem Grundſatz: „was ich nicht gewahr werde, iſt nicht;“ aber in ſolchen Beyſpielen, die für uns die Grundempfindungen ausmachen, fühlen wir auch zugleich, daß unſere innere leidende Kraft den ihr beygebrachten Modifikationen entgegen arbeitet, und den Effekt vernichten würde, wenn ſein Daſeyn von ihr abhienge. Und in dieſen Fällen ſchließen wir nicht unrichtig, „daß dasjenige nicht vorhanden ſey, was wir nicht bemerken,“ weil wir es bemerken müßten, wenn es vorhanden wäre. Ich halte mich überzeuget, daß jetzo außer mich allein, kein Menſch in meiner Stube iſt. Ich ſehe mich um, und erkenne, wenn jemand vorhanden wäre, ſo würde ich ihn gewahr werden. Ich bin alſo ſicher, daß niemand da iſt, weil ich niemanden gewahr werde.

Es giebt wenigſtens einige Fälle, wo wir bey dem Gebrauch unſerer ſinnlichen Bilder eben ſo ſicher ſind. Wir können es zuweilen ausmachen, daß wenn irgend

eine innere Beſtimmung in der Seele, eine Beſchaffenheit des Gehirns und der äußern Werkzeuge, oder der Mittelurſachen, und äußern Umſtände, oder ſonſten etwas, das von den empfundenen Objekten verſchieden iſt, der Grund von den Verhältniſſen wäre, die wir in unſern Impreſſionen antreffen, z. B. davon, daß jetzo der Anblick des Buchs, von dem Anblick des Tiſches verſchieden iſt, ſo müßten wir dieſes aus unſerm geſammten Gefühle entdecken können. Man kann die Identität aller innern Umſtände und aller äußern Erfoderniſſe erproben, und ſie daraus durch eine Schlußfolge beweiſen, weil die Wirkungen fehlen, die erfolgen müßten, wenn eine Verſchiedenheit von Einfluß in ihnen verborgen wäre.

Bis dahin reicht alſo die Gewißheit von der Analogie unſerer Bilder mit ihren Gegenſtänden.

II.

Bey dieſer Uebertragung unſerer Ideenbeziehungen auf die Objekte, unterſcheiden wir doch bey den letztern **nothwendige** und **zufällige Verhältniſſe**, und theilen daher auch die **objektiviſchen Wahrheiten** in **nothwendige** und **zufällige** ein. Es mag uns ſubjektiviſch nothwendig ſeyn, den Sachen dieſe oder jene Beſchaffenheiten zuzugeſtehen, ſo nehmen wir doch gewahr, daß dieſe ihnen deswegen noch nicht nothwendig zukommen. Ich muß **nothwendig** glauben, daß es mit einer Sache, die ich empfinde, dieſe oder jene Beſchaffenheit hat; aber ich glaube deswegen nicht, daß die **Sache ſelbſt für ſich** nothwendig ſo eingerichtet iſt, wie ich ſie finde. Ich bin, ich denke; ich habe einen Körper, und die Sonne erleuchtet unſere Erde. Lauter Sätze, die ich nicht läugnen kann, die ich mit ſubjektiviſcher Nothwendigkeit für wahr halte; aber ich glaube deswegen nicht, daß ich ſelbſt nothwendig exiſtire, noth-

wendig

wendig denke u. ſ. f. Die Sätze, als Gedanken von Gegenſtänden betrachtet, ſind zufällige Wahrheiten, Dieſe Unterſcheidung kann in der Betrachtung des Verſtandes nicht übergangen werden. Der Grund dazu iſt ſchon in dem Vorhergehenden gezeiget worden, und ich will nur mit wenig Worten auf ihn zurück weiſen.

Nemlich, wenn man die objektiviſch nothwendigen und zufälligen Wahrheiten unterſcheidet, ſo ſieht man nicht allein auf die natürliche Nothwendigkeit des Beyfalls, ſondern auf die Nothwendigkeit oder Zufälligkeit in der erkannten Sache ſelbſt, oder in der Vorſtellung von ihr, für ſich betrachtet. Iſt das Objekt unſerer Vorſtellung auch alsdenn, wenn wir nothwendig uns vorſtellen, daß es wirklich iſt, und ſo iſt, wie wir es finden; — iſt es dann an ſich nur zufällig ſo, oder muß es nothwendig ſo ſeyn? Iſt etwas eine nothwendige Folge der Ideen von den Dingen, und unzertrennbar von dieſen, oder iſt es nur etwas mit ihnen verbundenes, das von ihnen abgeſondert werden kann?

Die Begriffe von Nothwendigkeit und Zufälligkeit nehmen wir aus uns ſelbſt und aus unſern Empfindungen, alſo aus dem, was wir ſubjektiviſch nothwendig oder zufällig bey uns antreffen. Bey der Frage: ob etwas nothwendig oder zufällig ſey, ſetzen wir ſchon voraus, daß es etwas wirkliches iſt, und ſo iſt, wie es iſt; und fragen, ob es auch ſtatt deſſen, nicht ſeyn oder anders ſeyn, oder anders werden könne?

Die Empfindungen zeigen uns die Sachen mit den Beſchaffenheiten, die ſie wirklich an ſich haben. Um alſo zu wiſſen, was nothwendig in ihnen iſt, und welche Verhältniſſe und Beziehungen bey ihnen nothwendig ſind, müſſen wir ſie, ſo zu ſagen, aus ihrer Wirklichkeit herausnehmen, und ſie blos nach den Ideen von ihnen beurtheilen, wie wir den Gedanken abgeſondert haben, daß ſie wirklich vorhanden ſind. Nothwendige

dige Sätze ſind alſo keine andern, als ſolche, „in denen „der Grund von der Beziehung der Jdeen auf einan„der, allein in den Jdeen des Subjekts und des Prä„dikats lieget.“

Ob die Dinge einerley oder verſchieden ſind, das lehret die Vergleichung der Jdeen. Ob ſie von einander abhangen, wie eine Folgerung von ihrem Grundſatz, das iſt in einigen Fällen aus ihren Begriffen zu beurtheilen. Daher ſehen wir in den wirklichen Dingen dieſe genannten Verhältniſſe als etwas nothwendiges an. Ein Ey iſt nothwendig dem andern ähnlich; wenn es nämlich beides Eyer ſind von derſelbigen Gattung, ſo wie wir die Wörter nehmen. Wenn wir beide Eyer nur als mögliche Dinge uns vorſtellen, ſo ſehen wir doch, daß ſolche Dinge nicht wirklich vorhanden ſeyn können, ohne einander ähnlich zu ſeyn.

Die Lage der wirklichen Dinge gegen einander, ihre Nähe und Abſtand, ihr Zugleichſeyn, und ihre Folge auf einander, und überhaupt die unwirkſamen Beziehungen der Dinge auf einander, die durch Raum und Zeit beſtimmet werden, ſind nach unſerer Vorſtellungsart zufällige Beziehungen des Wirklichen. Denn wie auch die Dinge beſchaffen ſind, und was wir bey ihnen in unſern Jdeen antreffen, was z. B. die Sonne und die Erde für Beſchaffenheiten für ſich haben mögen, ſo ſind ſie deswegen doch nicht zu einem gewiſſen Raum und Zeit beſtimmt. Soll ſo eine Beziehung in ihnen erkannt werden, ſo müſſen außer ihren Jdeen noch gewiſſe andere Vorſtellungen von der Art ihrer Mitwirklichkeit, als gewiſſe Bedingungen zu den Jdeen von den Gegenſtänden, hinzukommen.

Daher ſind auch alle unſere Kenntniſſe von der wirklichen Welt, in ſo ferne ſie die Art und Weiſe der Verbindung der Dinge mit einander betreffen, zufällige Wahrheiten. Ohne die Dinge ſelbſt empfun-

den

den zu haben, wüßten wir von dieſen Beziehungen nichts, oder wir mußten es aus andern Empfindungen, die uns ebenfalls nur etwas zufälliges erkennen laſſen, herleiten.

Von den **verurſachenden Verbindungen** der Dinge in der Welt haben wir keine vollſtändigen Begriffe, wenn nicht außer der Idee von dem Dinge, das die Urſache iſt, und von demjenigen, worinn die Urſache wirket, noch eine gewiſſe Art der Koexiſtenz hinzugedacht wird. *) Dieſe **Koexiſtenz iſt aber etwas zufälliges.** Daher ſind die urſachlichen Verbindungen ſolcher Dinge nach unſern Begriffen **zufällige**, und die Sätze, in welchen ſie ausgedruckt werden, **zufällige Wahrheiten.** Das Feuer verbrennet das Holz, aber nur dann, wenn jenes an dieſes gelegt iſt. Nicht in den beiden Ideen von dem Feuer und von der verbrennlichen Sache allein lieget das, was es uns nothwendig macht, zu denken, daß eins das andere verzehret, ſondern es wird dazu noch eine andere Vorſtellung von ihrer Verbindung in Hinſicht des Raums erfordert; aber daß dem Feuer ein Vermögen zum Verbrennen zukomme, iſt eine nothwendige Wahrheit.

Alles übrige, was in unſern Ideen von den **verurſachenden** Verbindungen der Dinge in der Welt nothwendig iſt, beruhet auf Verhältniſſen, die wir vermöge der allgemeinen formellen Naturgeſetze der Denkkraft in den Ideen antreffen müſſen; auf einer ſolchen Abhängigkeit in den Ideen, als diejenige iſt, in der eine Folgerung gegen ihre Grundſätze ſtehet.

Ueberhaupt ſind die oben (II. 11.) aufgeführten **allgemeinen nothwendigen Denkgeſetze**, als objektiviſche Sätze vorgetragen, die allgemeinſten Ausdrücke aller **nothwendigen Wahrheiten**, weil ſie

*) Vierter Verſuch. V. 2.

die allgemeinſten Gattungen von Verhältniſſen und Beziehungen angeben, die der Verſtand bey den Vorſtellungen von den Dingen denket, und nicht anders, als ihnen gemäß, denken kann.

Der Satz: ich denke, gehört mit **allen Sätzen des unmittelbaren Bewußtſeyns** zu den **zufälligen** Wahrheiten, ſo ſchlechthin nothwendig es uns auch iſt, ihn für einen wahren Satz anzunehmen. Denn wir erkennen, daß, obgleich meinem Ich die Aktion des Denkens jetzo wirklich zukomme, ſo liege doch in der Idee eines ſolchen Dinges, als mein Ich iſt, weder daß es immer wirklich denke, wenn es wirklich iſt, noch daß es überhaupt wirklich vorhanden ſey. Ich verbinde zwar den Gedanken, daß ich wirklich bin, mit der Vorſtellung von meinem Ich; aber ich weiß es auch, daß dieſe Verbindung nicht aus der Vorſtellung des Subjekts, und dem Begriff von der Wirklichkeit, als dem Prädikat abhange, ſondern daß noch ein anderer Grund, nämlich die Empfindung meines Ichs die Urſache iſt, wodurch die Denkkraft zu dem Gedanken: ich bin, beſtimmt wird.

12.

Ohne weiter in dieſe Betrachtung hinein zu gehen, will ich nur noch das Geſetz des **zufälligen Beyfalls**, und das Geſetz, nach welchem wir nothwendig etwas für **objektiviſch zufällig** erkennen, gegen einander ſtellen. Sie ſind nicht einerley; aber ſie haben doch verſchiedenes mit einander gemein, und beziehen ſich auf einander.

Subjektiviſch zufällig iſt der **Verhältnißgedanke** oder das **Urtheil**, in Hinſicht auf die Natur der Denkkraft, und der Ideen, die auf einander bezogen werden, „wenn die Aktion des Urtheilens nur durch eine aſſociirte Empfindung, oder Vorſtellung, beſtimmet „wird,

„wird, die von jener getrennet ſeyn könnte, und alſo „weiter keine Beziehung auf die Ideen des Urtheils noch „auf die Thätigkeit der Denkkraft hat, als daß ſie mit „ihr verbunden iſt.“ Ich ſehe das Buch auf dem Tiſch, und denke beide in ſolcher Verbindung; aber dieß war keine Aeußerung des Beziehungsvermögens, welches durch die innere Natur des Vermögens und durch die Idee von dem Buch und von dem Tiſch beſtimmet ward. Sie erfoderte außer dieſen noch einen Umſtand in der Empfindung, der von jenen Ideen getrennet ſeyn konnte.

Das Geſetz der **objektiviſchen Zufälligkeit** lautet ſo: „Jedes Verhältniß, das ſeinen beſtimmenden Grund „anderswo hat, als in den **Vorſtellungen** und **Ideen** „von den Gegenſtänden, und in der Natur der Denk„kraft, die ſolche Ideen auf einander beziehet, wird als „ein **zufälliges** Verhältniß angeſehen.

Es giebt nur **Eine Gattung ſubjektiviſch nothwendiger** Urtheile, die nicht zugleich **objektiviſch nothwendige** Wahrheiten ſind; aber ſie iſt auch von einem weiten Umfang. Dieß ſind diejenigen, wobey der Grund des Beyfalls in einem **von dem Aktus des Denkens unzertrennlichen Umſtande** lieget, in einem Gefühl nämlich, das dieſen Aktus begleitet. Dahin gehören die Kenntniſſe des **unmittelbaren Bewußtſeyns**. Ich bin. Dieſen Gedanken muß ich ſo denken, nicht darum, weil ich das Prädikat vom Nichtſeyn nicht ſollte mit der Idee von meinem Ich verbinden können, ſondern darum, weil ich es mit dem **Gefühl** von meinem Ich nicht verbinden kann; und weil ich die Vorſtellung von meinem Ich niemals ohne das begleitende Selbſtgefühl in mir habe. Und gleichermaßen verhält es ſich mit **unſern** übrigen unmittelbaren **Erfahrungen**.

Achter Verſuch.

Von der Beziehung der höhern Kenntniſſe der raiſonnirenden Vernunft, zu den Kenntniſſen des gemeinen Menſchenverſtandes.

I.

Was höhere Kenntniſſe der raiſonnirenden Vernunft ſind? Von der Natur der allgemeinen Theorien.

Vordem ſetzte man die ſinnliche Kenntniß der vernünftigen entgegen; die Welt, wie ſie ſich den Sinnen darſtellet (mundus ſenſibilis,) der Welt, wie ſie ſich dem Verſtande zeiget (mundus intellectualis;) das hieß, die verwirrten Vorſtellungen von den Dingen und von ihren Beziehungen auf einander, ſo wie man ſolche durch die Sinne zuerſt empfängt, den deutlichen Jdeen, die man ſich macht, wenn man jene entwickelt und darüber nach allgemeinen Begriffen und Grundſätzen gedacht hat; und die Philoſophen unterſuchten, wie dieſe beiden Arten von Vorſtellungen ſich zu einander verhalten. Es ſind faſt dieſelbigen Fragen und dieſelbigen Betrachtungen, nur daß ſie in einer andern Geſtalt vorkommen, wenn die neuern unterſucht haben, wie ſich der gemeine Menſchenverſtand und ſeine Kenntniſſe auf die höhere raiſonnirende Vernunft, und ihre wiſſenſchaftlichen Einſichten beziehet? Daß beide zuweilen ſich nicht mit einander vertragen, iſt von den Skeptikern behauptet, und von ihren Gegnern eingeräumet

met worden. Jene verlangen, die Vernunft ſolle in ſolchen Fällen der entſcheidende Richter ſeyn; dieſe wollen: der **gemeine Verſtand** ſoll es ſelbſt ſeyn, und eben dieſer ſoll auch da, wo ſeine erſten Schritte falſch geweſen ſind, ſolche wiederum für ſich berichtigen. Die raiſonnirende Vernunft könne und ſolle das nicht thun.

In einer Streitſache, die ſo viele Seiten und ſo viele Theile hatte, wie dieſe, wäre es von allen nothwendig geweſen, ſich zuvörderſt beſtimmt und deutlich über den ſtreitigen Punkt zu erklären. Da dieß nicht geſchehen iſt, ſo iſt es auch nicht zu verwundern, daß ſo viele Argumente und Deklamationes vergeblich verwendet worden ſind, wo man vielleicht durch ein paar beſtimmte Erklärungen die ganze Sache hätte ins Licht ſetzen können.

Was **gemeiner Verſtand** hier ſey, iſt vorher deutlich beſtimmet worden; nemlich das Vermögen, über die Dinge zu urtheilen, ohne daß es eines **deutlichen** Raiſonnements aus **allgemeinen** Begriffen und Grundſätzen bedürfe. Dieſer wird der **höhern** und **raiſonnirenden Vernunft** entgegengeſetzt; die letztere bedienet ſich **allgemeiner wiſſenſchaftlicher Theorien**, und modificiret nach dieſen die Kenntniſſe, welche der Verſtand ohne ſie erlanget hat. Der gemeine Verſtand arbeitet ohne Hülfe der Spekulation; die Vernunft ſpekulirt aus Begriffen, die ſie deutlich entwickelt.

Die **raiſonnirende Vernunft** iſt ein Zweig deſſelbigen Beziehungsvermögens, und derſelbigen Denkkraft, welche den Senſus kommunis ausmacht. Sie iſt das Vermögen zu **folgern** und zu **ſchließen**, ohne deſſen Mitwirkung auch der gemeine Verſtand das nicht ſeyn würde, was er iſt, nur in vorzüglicher Stärke und auf Gemeinbegriffe angewendet. Der eigentliche Grundunterſchied kommt endlich darauf hinaus. Die Vernunft iſt das Vermögen, gewiſſe Beziehungen und Verhältniſſe aus andern Verhältniſſen herzuleiten, und beweiſet

ſich im Folgern und Schließen, und iſt darinn etwas mehr, als das Beziehungsvermögen, welches allein aus der unmittelbaren Gegeneinanderſtellung der Dinge ihre Beziehungen erkennet. Daher bedienet ſich die höhere Vernunft gewiſſer Mittel, die man Ausſchließungsweiſe als die ihrigen anſehen kann. Sie macht ſich ein gewiſſes Gewebe von nothwendigen Wahrheiten aus allgemeinen Begriffen. Sie legt allgemeine Grundbegriffe und Grundſätze hin, verbindet ſolche nach ihren nothwendigen Denkgeſetzen, und findet dadurch die **nothwendigen Verhältniſſe der Ideen**, die ſie alsdenn den Objekten zuſchreibet, wenn ſie findet, daß dieſer ihre Beſchaffenheiten mit demjenigen einerley ſind, was ſie ſich unter ihren entwickelten Gemeinbegriffen ſchon vorgeſtellet hat. Zuweilen hat ſie ſolche allgemeine Theorien noch nicht zum Voraus verfertiget, aber alsdenn entwickelt ſie doch die Begriffe von den ihr vorliegenden Gegenſtänden, ſetzt ſie deutlich aus einander, verbindet und vergleicht ſie, und macht Folgerungen und Schlüſſe aus ihnen. **Höhere Vernunft**, oder **raiſonnirende Vernunft**, oder **Vernunft** ſchlechthin iſt alſo „das Vermögen, aus Einſicht des Zuſammenhangs allgemeiner Begriffe über die Dinge zu urtheilen.“

Es kann nicht vergeblich wiederholet werden, daß die **allgemein Begriffe** nichts als ſo viele **einzelne beſondere** Seiten ſind, an welchen die **wirklichen** Gegenſtände betrachtet werden können. Sie ſind gewiſſe **Aehnlichkeiten** mehrerer Dinge. Wenn ſolche Gemeinbegriffe verbunden, verglichen, und ihre nothwendigen Verhältniſſe erkannt werden, was hat man denn anders, als eine gewiſſe Menge von Gedanken oder von Verhältniſſen der Dinge von dieſen Seiten betrachtet? Die allgemeine Theorien ſind in der Seele eine Art von neuen Gedankenreihen; ſo lange kein Objekt da iſt, das zu der allgemeinen Gattung von Dingen gehöret, die

durch den Begrif vorgeſtellet werden, ſind ſie nichts, als bloße ruhende Ideenreihen, wovon der Verſtand keinen andern Nutzen hat, als das Vergnügen aus der Spekulation als ſeiner eigenen Arbeit, wenn er ſie verfertiget, und ſich ihrer zuweilen erinnert. Aber ſo bald ſich ein wirklicher Gegenſtand antreffen läßt, der unter dem Gemeinbegrif enthalten iſt, ſo gleich wird die ganze Theorie auf ihn angewendet, und dann enthält ſie nun wahre und nothwendige Verhältniſſe dieſes Gegenſtandes auf andere in ſich. Die mathematiſche Theorie von den Kegelſchnitten, und beſonders von der Ellipſis ward zu einer Kenntniß von den Bahnen der Planeten, als Kepler aus Beobachtungen bewieſen hatte, daß dieſe krumme Linien ſolche Ellipſen ſind.

Dieſe Theorien ſind, von einer Seite betrachtet, künſtliche Hülfsmittel des Verſtandes. Sie ſind ihm, was die Vergrößerungsgläſer und die Ferngläſer den Augen ſind, oder die Bewafnung dem natürlichen Magneten. Es war ſehr natürlich, ein ſolches Hülfsmittel zu ſuchen, ob es gleich lange gedauert hat, ehe man damit einigermaaßen zu Stande gekommen iſt, denn hiebey fieng ſich erſt das eigentliche Philoſophiren an. Nichts iſt natürlicher, als daß wir eine Sache, die wir genau unterſuchen wollen, erſt von einer Seite nachforſchen, darauf von der andern, und alsdenn dieſe verſchiedene Gedanken mit einander vergleichen und verbinden. Durch die Erlernung der allgemeinen Theorien erhält man ſonſten nichts, als ſolche verſchiedene Beobachtungen der Dinge von gewiſſen Seiten, die man als einen Vorrath zum künftigen Gebrauch ſich verfertiget hat.

Der gemeine Verſtand hat unter ſeinen Kenntniſſen auch allgemeine Begriffe und allgemeine Grundſätze, aber er hat ſie nicht in ihrer Allgemeinheit und noch weniger in ihrer beſtimmten Allgemeinheit vor ſich, und

verbin-

verbindet ſie nicht, oder doch nur ſelten. Der größte Theil ſeiner Kenntniſſe beſtehet in den Jdeen und Urtheilen von den wirklichen Dingen, ihren Beſchaffenheiten und Verhältniſſen, die er ſich bey dem Gebrauch ſeiner Sinne, durch Uebung und Wirkſamkeit, ohne das Hülfsmittel jener allgemeinen Theorie, verſchaffet hat. Was von dieſen letztern abhänget, das gehört ausſchließungsweiſe der raiſonnirenden Vernunft.

Dieſe Anmerkung iſt bey ihrem Gebrauch nie aus der Acht zu laſſen. Sie macht es zunächſt begreiflich, wie oft Köpfe in abſtrakten Wiſſenſchaften, auch in der theoretiſchen Mathematik fortkommen können, und beſſer fort kommen, als andere, ohnerachtet ſie ſonſten nur einen mittelmäßigen Menſchenverſtand beweiſen, und in dieſer Hinſicht unter denen ſind, die ſie übertreffen. Eine Vorſtellungskraft, die eine zu geringe Breite hat, um ganze Gegenſtände mit einmal in ihrer Völligkeit zu umfaſſen, kann doch wohl einzelne Seiten von ihnen allein und abgeſondert ſehr gut durchdenken. Wenn die aus ſolchen abſtrakten Raiſonnements erwachſene Kenntniß von einer Sache, nicht immer auf das Anſchaun der ganzen Sache zurückgeführet wird, ſo iſt es gar zu leicht möglich, das Ganze nach Einer Seite von ihm zu beurtheilen. Daher entſtehet der **theoretiſche Schiefſinn.**

Die mathematiſchen Theorien ſind von derſelbigen Natur, und im Grunde nichts anders, als einſeitige Unterſuchungen der wirklichen Körper, nemlich in ſo ferne dieſe nur **Größen** ſind; aber ſie haben außer ihrer Genauigkeit und Evidenz noch einen andern Vorzug. Denn weil wir bey ſo vielen Körpern, auf welche die Mathematik angewendet wird, faſt auf nichts mehr, als auf ihre Größen Rückſicht nehmen, und alſo die ganzen Gegenſtände allein wie Größen betrachten, ſo erhalten jene Theorien das Anſehn, als wenn ſie ſelbſt die wirklichen

lichen Objekte in ihren Verhältniſſen, und nicht blos gewiſſe Seiten von ihnen uns darſtelleten. Sollte dieß nicht Eine von den Urſachen ſeyn, warum die mathematiſchen Spekulationen niemals, die logiſchen, metaphyſiſchen und moraliſchen aber ſo oft bey der Beurtheilung des Wirklichen die ſonderbarſten Deraiſonnements veranlaſſet haben, ob ſie gleich für ſich in ihrer Abſtraktion genommen, richtige Gedanken enthalten.

II.

In den abſolut nothwendigen Denkarten können ſich der gemeine Verſtand und die Vernunft nicht widerſprechen.

Alle Gedanken, die der Denkkraft abſolut ſubjektiviſch nothwendig ſind, muß ſie annehmen, und es kann auch nimmermehr zwiſchen dieſen ein Widerſpruch ſtatt finden.

Hieher gehören alle objektiviſch nothwendige Wahrheiten, dergleichen allein nur in den allgemeinen Theorien aufgenommen werden. Ferner gehören dahin noch andre, beſonders die Urtheile des unmittelbaren Bewußtſeyns.

In allen dieſen iſt es unmöglich, daß der Senſus kommunis und die Vernunft einander entgegen komme, wenn von beiden Seiten kein Fehltritt geſchehen iſt, oder kein Mißverſtand ſtatt findet. Denn wenn ein Anſchein von einem Widerſpruch ſich zeiget, ſo muß auf Einer Seite ein Gedanke für unbedingt nothwendig gehalten werden, der es nicht iſt, und dieß könnte eben ſo wohl bey irgend einem Satz in den Theorien als bey irgend einem Urtheil des gemeinen Verſtandes geſchehen ſeyn. Aber innerhalb den natürlich nothwendigen Kenntniſſen kann kein wahrer Widerſpruch Statt finden,

und die Ausſprüche der Vernunft müſſen ſich mit den Ausſprüchen des gemeinen Verſtandes vereinigen laſſen. Nur hat keiner von beyden ein Recht, ausſchließend ſich für fehlerfrey zu halten. Die Denkkraft kann vielleicht in den Theorien ſich ehe verſehen haben, weil ſie da mehr und anhaltender hat arbeiten müſſen. Aber vielleicht liegt auch die Schuld an dem Senſus kommunis, der eine ihm nur aus Gewohnheit nothwendige Denkart für eine abſolut nothwendige anſieht. Er hat ſich ſo oft von dieſer Seite verdächtig gemacht, daß er in den noch ununterſuchten Fällen die Vermuthung mehr gegen ſich als für ſich hat. Aber geſetzt, er habe ſie für ſich, wie er niemals hat, wo er mit mathematiſchen Theorien in Kolliſion kommt, ſo hieße doch das nur ſo viel, dieſelbige Denkkraft kann in der einen Gattung ihrer Arbeiten leichter ihre natürlich nothwendigen Wirkungen mit denen, die ſie nur zufällig aus Gewohnheit angenommen hat, verwechſeln, als bey der andern. Läßt ſich deswegen überhaupt ſagen, daß ſie dieſem Irrthum am meiſten unterworfen ſey, wo ſie ihre Schlüſſe aus Gemeinbegriffen unterſucht, oder da, wo ſie ihre ſinnlichen Urtheile prüfet?

III.

Auf welche Art die Vernunft und der gemeine Verſtand einander widerſprechen können? wie ſie ſich von ſelbſt vereinigen, und ſich wechſelſeitig einander berichtigen.

Ein wahrer Widerſpruch zwiſchen dem gemeinen Verſtand und der Vernunft kann ſich eräugen, wenn von der einen oder der andern Seite das Urtheil von einer zufälligen Ideenaſſociation abhängt. Dieß iſt in den ſinnlichen Urtheilen am häufigſten. Aber auch

in den allgemeinen Theorien ſind dergleichen Fehler häufig genug vorgekommen, davon die metaphyſiſchen und moraliſchen eine Menge von Beyſpielen enthalten; nur die Geometrie und Arithmetik hat ſich davon frey gehalten.

Wenn die Sinne ſagen: der Mond ſey ſo groß wie die Sonne, ſo lehret die Theorie ein anders, die Theorie nemlich mit andern Beobachtungen verbunden. Da iſt ein Widerſpruch des Gemeinverſtandes und der raiſonnirenden Vernunft, und es iſt der erſtere, welcher unrecht hat.

Aber nicht nur die raiſonnirende Vernunft und der Gemeinverſtand kommen ſich ſo im Wege, ſondern jede wird oft mit ſich ſelbſt uneins, wie die verſchiedenen Syſteme der ſpekulativiſchen Philoſophie von der Vernunft beweiſen. Auf gleiche Weiſe geräth der Gemeinverſtand oft in ähnliche Verwirrungen. Das Urtheil nach den Geſichts-Ideen iſt dem Urtheil des Gefühls entgegen; wir wiſſen es recht gut, wie oft uns der ſichtliche Schein trügen würde, wenn wir ihn nicht kennen gelernet hätten.

Wie machen wir es in ſolchen Fällen, oder vielmehr, wie haben wir es gemacht, da wo wir aus dieſen Verwirrungen uns glücklich heraus geholfen haben? Wie haben wir in den Kenntniſſen des gemeinen Verſtandes, ſo zu ſagen, das Geſicht und das Gefühl mit einander vertragen? und wie ſind wir überzeugt worden, daß wir richtig entſchieden haben? Wie hat der Aſtronom den ſinnlichen Schein ſeiner Vernunft unterworfen, und iſt zu der Gewißheit gelanget, daß er ſich in ſeinen Schlüſſen nicht irre, die Erde drehe ſich gegen die Sonne, wie's ihm auch ſein Geſicht vorſtellen möge?

Und wie ſoll man in allen übrigen Fällen es machen, in denen der ſcheinbare Streit zwiſchen Gemeinverſtand und Vernunft noch nicht ſo völlig gehoben iſt?

Da uns das Gefühl ſaget, die Sachen, die ich durch den aufſteigenden Dampf in der Nähe eines ſtark eingeheizten Ofens zittern ſehe, rühren ſich von der Stelle nicht, ſo glaube ich dem Gefühl, und nicht dem Geſicht. Es hat Ueberlegungen gekoſtet, ehe die natürliche Denkkraft zur Gewißheit hierüber gekommen iſt. Das ſieht man an den Kindern; ſie fühlen nach der Sache; ſie ſehen ſie wieder an, verwundern ſich, vergleichen die Eindrücke, und dann kommt es erſt zu einem feſten Urtheile. Der Gemeinverſtand berichtiget ſich auf folgende Art.

Da ich die Gegenſtände **befühle**, ſo ſind die Organe, womit ich fühle, dieſelbigen, und die Gegenſtände liegen alle unmittelbar an dem Organ. Ich kenne kein Erfoderniß der Empfindung, das ich nicht in der einen Empfindung durchs Gefühl ſo antreffe, als in der andern. Ich muß alſo nothwendig glauben, daß Dinge, von denen ich unter einerley Umſtänden, auf eben dieſelbige Art, durch einerley Organ, Eindrücke erhalte, einerley oder verſchieden ſind, je nachdem es die Eindrücke, als ihre Wirkungen auf mich, ſind. Ich muß alſo nothwendig die Beziehungen der Dinge ſo denken, wie es ihre Gefühlsempfindungen mit ſich bringen.

Die Verhältniſſe und Beziehungen in den Dingen, die man ihnen zufolge des Gefühls beyleget, ſind alſo auch beſtändig dieſelbigen, ſo lange mit den Objekten ſelbſt keine Veränderung vorgehet. So etwas finden wir in den Geſichtseindrücken nicht. Wir nehmen alſo unſere feſten Begriffe von dieſen Verhältniſſen aus den Gefühlsempfindungen. Ruhen, ſich bewegen, gleich groß, größer und kleiner ſeyn, heißt uns alſo ſo viel, als: „dergleichen nach Gefühlseindrücken ſeyn.“

Die Geſichtseindrücke geben die nämlichen Verhältniſſe, wie die Gefühlseindrücke, wenn auch bey ihnen alles übrige, was zu der Empfindung gehöret, eben

ſo gleich und ähnlich gefunden wird, wie es bey dem Gefühl allemal iſt. Aber jene geben verſchiedene Beziehungen, wenn wir in den Empfindungserfoderniſſen in einem Fall etwas nicht ſo antreffen, als in einem andern, und dieß eräuget ſich oft.

Dieſe zwote Urſache kommt zu der erſten hinzu, und darum nehmen wir die Begriffe von der körperlichen Größe aus dem Gefühl, nicht aus dem Geſicht. Die Größe der Dinge iſt die fühlbare Größe. Die Geometrie, nicht die Perſpektive*), iſt die Wiſſenſchaft von den wahren objektiviſchen Größen der Dinge für uns.

Da dieß geſchehen iſt, ſo begreifen wir bald, daß, wenn Verhältniſſe den Dingen nach den Geſichtseindrücken zugeſchrieben werden, der Begriff von der fühlbaren Größe mit dem Begriff von der ſichtlichen Größe verbunden, und zum Grunde gelegt werde. Auf die Art wird ein Begriff mit einem andern verbunden, der in keiner andern Beziehung auf ihn ſtehet, als daß der letztere mit dem erſtern zugleich entſtanden, und beide nun durch die Ideenaſſociation mit einander vereiniget ſind.

Daher kann nun auch das Urtheil kein ſubjektiviſch nothwendiges Urtheil ſeyn, wenn es nur den Geſichtsvorſtellungen gemäß iſt. Denn ſo bald wir einſehen, daß es nur allein einer ſolchen Verbindung wegen, uns ſo geläufig oder auch nothwendig iſt, zwo Vorſtellungen zu-

*) Hr. Reid ſetzet der gemeinen Geometrie eine andere entgegen, die er Geometriam viſibilium nennet, und von jener Geometria tangibilium unterſcheidet. Er trägt auch die Grundſätze ſeiner ſichtlichen Geometrie auf eine ſolche Art vor, daß es ſcheinet, er habe geglaubet, hier auf eine neue Idee gekommen zu ſeyn. Aber ſeine Geometria viſibilium iſt nichts, als die bekannte Perſpektive.

zuſammen zu werfen, ſo erkennen wir ſie doch für zufällig verbunden, und ſehen ſie für Beſchaffenheiten der Dinge an, deren Eine ohne die andere da ſeyn könne.

So berichtiget ſich der gemeine Verſtand ſelbſt. Bey der einen Art zu verfahren müſſen wir nothwendig ſo denken, wie wir denken; bey der andern dagegen iſt es nur eine angenommene Gewohnheit. Wo nun beide Urtheile einander entgegen ſind, da erklären wir ohne Bedenken das letztere für unrichtig, und überzeugen uns von dem erſten, welches uns ſubjektiviſch nothwendig iſt.

Es liegt dieſelbige Urſache zum Grunde, wenn wir unſere ſinnlichen Urtheile dem Urtheil der Vernunft nachſetzen. Zuvörderſt muß man von der Richtigkeit des Raiſonnements in der Aſtronomie überzeuget ſeyn, und wiſſen, daß man ſchlechthin nicht anders denken und urtheilen könne, als hier geurtheilet und gefolgert iſt.

Dann auch einſehen, daß in dem entgegenſtehenden ſinnlichen Urtheil keine ſolche ſubjektiviſche Nothwendigkeit vorhanden ſey, ſondern daß hier der Ausſpruch der Reflexion auf eine an ſich zufällige Verbindung von Ideen ankomme, die von einander getrennet werden können. Wenn Eins von dieſen beiden fehlet, ſo kann auch leicht unſerer Ueberzeugung davon etwas fehlen, daß wir auf das vernünftige Urtheil uns verlaſſen können.

Ich ſage, es **kann** der Ueberzeugung etwas fehlen. Denn es kommt darauf an, wie groß die Evidenz iſt, die wir in dem Raiſonnement antreffen, und dieß hängt zum Theil davon ab, wie der Kopf es gewohnt ſey, Vernunftſchlüſſen nachzugehen. Wenn der gemeine Verſtand ohne Kenntniß der Geometrie — voraus geſetzet, daß er nicht blos den Zeugniſſen anderer trauet — nicht aus eigener Erfahrung belehret wird, daß die Sonne ſich von Oſten gegen Weſten zu bewegen ſcheinen könne, und ihm völlig ſo ſcheinen könne, als es ſcheinet, und daß ſelbige demohngeachtet ſtille ſtehen, und er vielmehr

mehr mit der Erde ſich herumdrehen könne; ich ſage, wenn jemand nicht davon auf einem Kahn, auf einem Schiff, auch allenfalls, wenn er in einem Wagen fährt, mit einem Wort, aus ſeinen eigenen Erfahrungen überzeuget worden iſt, ſo wird er es nimmer recht faſſen, wie das am Himmel ſo ſeyn ſollte, wie es wirklich iſt, und nie recht feſt von der Wahrheit des aſtronomiſchen Vortrages überzeuget werden.

Aber deswegen iſt doch nicht allemal, noch bey allen eine ſolche, aus eigenen Erfahrungen anſchaulich gemachte Einſicht, daß in unſerm ſinnlichen Urtheil nur eine zufällige Verbindung trennbarer Jdeen zum Grunde liege, erfoderlich. Wenn nur in dem Raiſonnement völlige Evidenz für uns iſt, ſo darf höchſtens nur die Möglichkeit erkannt werden, daß die Nothwendigkeit in unſerm entgegenſtehenden ſinnlichen Urtheil, nur allein aus gewohnter Jdeenaſſociation herrühre. Alsdann kann eine wiederholte Prüfung der Schlüſſe aus Grundſätzen uns völlig ſicher darüber machen, daß die Sache ſich ſo verhalte, wie es die Theorie lehret, obgleich die Sinne dagegen ſind. Unſer Beyfall iſt in dieſem Fall ſubjektiviſch nothwendig, ſo lange die beweiſenden Schlüſſe in ihrer Evidenz uns gegenwärtig ſind. Es iſt keine falſche Vernünfteley, wenn der Philoſoph verlangt, daß man in ſolchen Fällen auf ſeine Schlüſſe bauen ſolle.

Z. B. daß wir die Firſterne nicht ſehen an denſelbigen Stellen, wo das Licht von ihnen in gerader Linie her zu uns kommt, weil die Geſchwindigkeit, womit die Erde und unſer Auge auf ihr, ſich beweget, indem es von den Lichtſtrahlen getroffen wird, zwar gegen die Geſchwindigkeit des Lichts nur geringe iſt, aber doch ſchon ein zu beſtimmendes Verhältniß zu ihr hat. Von dieſem Satz können wir aus keiner andern Erfahrung mit dem Geſicht überzeuget werden; aber aus der Natur des Sehens begreifen wir doch, daß es ſo ſeyn könne,

und wenn nun Bradley uns zeiget, daß die kleine jährliche Bewegung in den Fixſternen nicht in ihnen ſelbſt vorgehe, ſondern der Anſchein davon durch jene Urſache veranlaſſet werde, ſo wird es uns, der gemeine Verſtand mag ſagen, was er will, wenigſtens ungemein wahrſcheinlich, daß die Sache ſich wirklich alſo verhalte.

Die Optik und die Aſtronomie ſind voll von Sätzen, die zum Beweiſe dienen, daß es ſo oft die raiſonnirende Vernunft ſey, die die Urtheile des Gemeinverſtandes berichtige, wo dieſer es ſelbſt nicht durch die Vergleichung ſeiner Empfindungen thun kann. Ohne Geometrie und Arithmetik würde nimmermehr die vernünftige Aſtronomie eine Wiſſenſchaft geworden ſeyn. Hier hat ſich Hr. Beattie ſehr geirret.

Die entwickelnde und raiſonnirende Vernunft lehret es, und hat es gelehret, daß die ſubjektiviſche Nothwendigkeit in den ſinnlichen Urtheilen des Gemeinverſtandes, in ſo vielen Fällen nur eine angenommene Gewohnheitsnothwendigkeit ſey, und zu Vorurtheilen führe, und ſie hat es gezeiget, wie ihre Ausſprüche zu verbeſſern ſind, und uns davon überzeuget. Ohne Geometrie würden wir nicht einmal die Natur des Sehens kennen, und nach dieſem Sinn in allen Fällen unrichtig urtheilen, in denen wir ihn nicht richtig zu gebrauchen, aus der Anführung und Uebung erlernet haben. Der Jäger urtheilet auf der See, und der Schiffer auf dem Lande ſehr ſchlecht über die Entfernungen nach dem Augenmaaß.

Die raiſonnirende Vernunft hat auch oft die Mittel an die Hand gegeben, die Prüfung des Gemeinverſtandes zu erleichtern. Sie kann auch ſchneller die Urtheile des letztern berichtigen, als er ſelbſt durch die Vergleichung der Erfahrungen zu thun im Stande iſt. Herr Beattie giebt ein ſchönes Beyſpiel, wie der Menſchenverſtand ſich ſelbſt helfe, das aber zugleich auch lehret, wie wichtig die Hülfe ſey, die von der Vernunft kommt.

Ich ziehe ein Perſpektiv mehr oder weniger heraus, bis ich es ſo getroffen habe, daß ſich die Gegenſtände dadurch am deutlichſten zeigen. Recht, da lerne ich durch Proben und Erfahrungen. Aber der Mann, der die Optik verſtehet, und die Focuslänge der Gläſer kennet, hätte mir es, ohne Proben zu machen, auf einmal ſagen können, wie weit ich die Röhre heraus zu ziehen habe. Der Kurzſichtige nimmt den ſchon für andere gut ſehende Augen zurecht geſtellten Tubus, will ihn nach den ſeinigen richten, und probiert vielleicht eine lange Zeit vergeblich, wenn er die Gläſer weiter von einander ziehet. Der Theoriſt kann ihm auf einmal ſagen: er müſſe ſie näher zuſammen rücken.

Wenn **Berkeley**, **Hume** und **Leibnitz** es zur Evidenz durch Schlüſſe aus unläugbaren Grundſätzen gebracht hätten, entweder, daß es keine materielle Welt außer uns geben könne, oder, daß der wirkliche Einfluß der äußern Objekte auf die Seele, auf einen wahren Widerſpruch führe; wenn ſie dieß evident gemacht hätten, ſo wüßte ich ihnen meinen Beyfall nicht zu verſagen, es wäre denn, daß die entgegengeſetzte Nothwendigkeit, das Gegentheil von dieſen Sätzen zu glauben, eben ſo groß ſey. Evidenz der Sinne gegen Evidenz der Vernunft, hieße aber eine Evidenz unſerer Denkkraft gegen ſich ſelbſt. Wenn es unter der eben erwähnten Bedingung alsdenn nur auf einige Art begreiflich gemacht würde, wie die genannten Philoſophen es zu machen verſucht haben, daß die Nothwendigkeit, mit der wir der Empfindung folgen, aus einer zufälligen Ideenaſſociation ihren Urſprung habe, ſo ließe ſichs ſchon dahin bringen, daß dieſe aus Gewohnheit vereinigte Ideen auch in uns wiederum getrennet würden, und es wäre eine wahre ſubjektiviſche Ueberzeugung von ihrem Syſtem nicht nur möglich, ſondern ſie müßte entſtehen, wenn unſere Denkkraft in ihrem Fortgang des

Denkens nicht aufgehalten würde. Die Logik dieſer Philoſophen iſt nicht unrichtig, wenn es nur ihre Vorausſetzungen nicht wären.

IV.

Wie überhaupt in allen Fällen, bey einer wahren Disharmonie der höhern Vernunft und des gemeinen Menſchenverſtandes zu verfahren ſey?

Wie man nach einer geſunden Vernunftlehre in ſolchen Fällen zu verfahren habe, wo Vernunft dem gemeinen Verſtande entgegen iſt, deucht mich, ſey nun von ſelbſt klar.

Behaupten, man müſſe der Evidenz der Sinne nachgehen, und nicht der Evidenz der Vernunft, heißt ſo viel, als man müſſe der Evidenz nachgehen in einem Fall, und der nämlichen Evidenz nicht trauen in einem andern Fall. Derſelbige Fehler iſt da, wenn man es umkehren will.

Die Raiſonnements nur ſchlechthin bey Seite ſetzen, und dem ſo genannten Senſus kommunis allein folgen, iſt ein Princip, das zur Schwärmerey führet. Es führet ſchon zu ſinnlichen Vorurtheilen, wenn man, ohne vorhergehende Prüfung, woher die ſcheinbare Nothwendigkeit und Evidenz in unſern Urtheilen entſpringe, den Menſchenverſtand allein zur Richtſchnur nimmt, obgleich noch nichts von beſſerer Einſicht dagegen eingewendet wird. In ſolchen Fällen die Frage: „ob auch wohl irgendwo wahre ſubjektiviſche Naturnothwendigkeit mit angenommener Gewohnheit verwechſelt werde?“ für ganz unnütz zu erkennen, und nach Reids, Beatties und Oswalds Vorſchriften, dem ungeprüften Menſchenverſtand ſich ganz allein zu überlaſſen, heißt, der vernünftigen Unterſuchung entſagen.

Dage-

Dagegen auf den Ausſpruch des Senſus kommunis gar nicht achten, ſondern allein den Ausſpruch der raiſonnirenden Vernunft hören wollen, iſt ein Princip, das zur falſchen Vernünfteley führet. Die Raiſonnements der Idealiſten und der Harmoniſten brauchen eine ſcharfe Prüfung, und haben die Evidenz nicht, die ihnen beygeleget wird. In dem Streit mit den Idealiſten, iſt die wahre Evidenz auf der Seite des gemeinen Verſtandes, wenn es anders, wie es iſt, eben ſo ſubjektiviſch und abſolut nothwendig iſt, mit Gefühlen von unſerm Körper die Idee von einem exiſtirenden Objekt, als ſolche mit den Selbſtgefühlen von unſerm Ich zu verbinden, und wenn wir eben ſo nothwendig jene Objekte von dieſem Ich unterſcheiden, als zwey verſchiedene Vorſtellungen in uns. *)

Was bleibet alſo übrig, als dieß: Man muß ſie beide unterſuchen, die Urtheile des Gemeinverſtandes, und die Urtheile der Vernunft. Ueberhaupt iſt eine Art von ihnen nicht mehr und nicht minder verdächtig, als die andere; wenn gleich in beſondern Fällen Eine mehr Präſumtion für ſich haben kann, als die andere. Hat man ſie unterſucht und verglichen, ſo wird ſich in den übrigen Beyſpielen offenbaren, was in ſo vielen ſich ſchon gezeiget hat, daß ein Mißverſtand zum Grunde liege; und wenn der Knoten auf dieſe Art nicht aufgelöſet werden kann, ſo muß man ihn ſitzen laſſen, wenigſtens in der Spekulation, wenn es gleich in der Praxis oft nöthig iſt, ihn zu zerhauen.

Bey der Frage: „ob wir denn in Einem Fall es „mit Zuverläſſigkeit wiſſen, daß Exidenz da ſey? ob „wir die Fälle, in denen nach nothwendigen Natur„geſetzen geurtheilet wird, von ſolchen unterſcheiden kön„nen, in welchen wir nur nach zufälligen aſſociirten

*) Fünfter Verſuch VII.

„Nebenideen denken? ob es nicht evident ſey, daß eini„ge beſondere Grundſätze, einige allgemeine Axiome, ei„nige **Erfahrungsſätze** und einige Schlußkenntniſſe „zuverläſſig auf unveränderlicher Naturnothwendigkeit „beruhen?“ bey dieſer Frage, ſage ich, ſcheidet ſich eigentlich der **Skepticismus** von der Lehre, die etwas behauptet; ſowohl von der **wahren Philoſophie**, als von der **falſchen Vernünfteley**, und von der ihr entgegenſtehenden **Schwärmerey** des gemeinen Verſtandes. Dieſe drey letztern fangen von gemeinſchaftlichen Grundſätzen an, aber zwey gerathen von dem rechten Wege ab. Da mit der falſchen Vernünfteley auch noch dieß verbunden iſt, daß die **Evidenz der Empfindungen**, und mit der Schwärmerey, daß die **Evidenz der Raiſonnements aus allgemeinen Begriffen** abgeläugnet wird, ſo vereinigen ſie ſich an einer Seite wieder mit dem Skepticismus.

Mit dem Zweifler über ein allgemeines Merkmal der Evidenz zu ſtreiten, halte ich für eine unnütze Bemühung. Es iſt beſſer, es ſo zu machen, wie die Philoſophen es zum Theil gethan haben: Sie ſetzen *nemlich* die Grundſätze hin, die ſie als evident anſehen, und behaupten von dieſen insbeſonders, daß ſie *es* ſind. Der Skeptiker kann alsdenn auch bey *jedem Axiom* für ſich erinnern, was er daran auszuſetzen habe. Und da hat der Dogmatiker ſo viel für ſich, daß es doch einige Gemeinſätze ſowohl, als einzelne Empfindungen giebt, die in der Maaße ſubjektiviſch nothwendige Urtheile des Verſtandes ſind, daß alles Bemühen, ſie entweder unmittelbar zu läugnen, oder durch Raiſonnements ſie umzuſtoßen, ein vergebliches Beſtreben gegen die Natur iſt. Nur Unſinn oder Unvermögen des Verſtandes müßte der Grund ſeyn, wenn ſie im Ernſt jemanden als falſch, oder auch nur als zweifelhaft vorkommen könnten.

V.

Vergleichung der entwickelten höhern Kenntniſſe des Verſtandes mit den unentwickelten ſinnlichen Kenntniſſen, in Hinſicht der Seelenvermögen, welche dabey wirkſam ſind.

Wenn man nun noch einmal auf der einen Seite die entwickelten Vernunftkenntniſſe, die allgemeinen Spekulationen und Theorien des Verſtandes in den Wiſſenſchaften hinſtellet, und auf der andern die ſinnlichen Kenntniſſe des unentwickelten gemeinen Menſchenverſtandes gegenüber, und alsdenn aus der Beziehung dieſer Wirkungen auf einander auf die Beziehung der Seelenvermögen fortſchließet, durch welche ſie bewirket werden, ſo iſt es zuerſt klar, daß die höhern Kenntniſſe nichts mehr, als dieſelbigen Seelenvermögen erfodern, die ſchon in den gemeinen ſinnlichen Kenntniſſen ſich wirkſam bewieſen haben. Dieſelbige Denkkraft vergleichet Empfindungsvorſtellungen, Einbildungen, und allgemeine Bilder, und urtheilet über die Beziehungen und Verhältniſſe bey dieſen, wie bey jenen. Kein Seelenvermögen wirket in den höhern Wiſſenſchaften mehr, als in den niedern.*) Nur wirken ſie in verſchiedenen Graden! Die allgemeinen Bilder werden ſorgfältiger gegen einander gehalten; ihre Verſchiedenheit wird genauer bemerket; ihre Theile, ihre einzelne Züge werden verglichen. Die Ideen werden deutlicher, feiner, und mehr der Gewalt der Seele unterworfen. Die Erkenntniß wird, ſo zu ſagen, mehr Erkenntniß, indem die Denkkraft ſich weiter und inniger durch die Vorſtellungen verbreitet, und mit ihnen verbindet. Alſo ſind auch die Wirkungsgeſetze einerley, und

*) Vierter Verſuch. II. Sechſter Verſuch. I. 1. II. 1.

und dieſelben; in beiden iſt die nämliche Art der Thätigkeit, und die nämliche Form der Kenntniſſe. Es wirket in Leibnitzens Spekulationen daſſelbige gleichartige Princip, das in dem Wilden wirket, wenn er daran denkt, wie er ein Thier erlegen will.

An den ſinnlichen Kenntniſſen hat die **vorſtellende Kraft**, welche Bilder aufnimmt, gegenwärtig darſtellet, verbindet, vereiniget, oder trennet, den meiſten Antheil; und das wenigſte bey ihnen hanget von der Verhältniſſe und Beziehungen hineinbringenden Denkkraft ab. Doch iſt auch nicht bey allen Arten von ſinnlichen Kenntniſſen das Verhältniß dieſer beyden Erkenntnißkräfte daſſelbige. Denn die ſinnliche Kenntniß durch das Geſicht und das Gefühl, die beiden Sinnen, die der Denkkraft die meiſte Nahrung geben, iſt ſchon höher, ſchon mehr vernünftig, als die Kenntniß, durch die Sinne des Gehörs, des Geruchs und des Geſchmacks, weil in jenen Ideen mehr Vergleichungen, Beziehungen, Folgerungen und dunkle Schlüſſe enthalten ſind. Noch größer iſt der Antheil, den die Denkkraft an den allgemeinen Begriffen hat. Da iſt die vorſtellende Kraft nur die Dienerinn, und in der Maße, wie die Kenntniſſe deutlicher und entwickelter werden, ändert auch ſich das Verhältniß in dem Beytrag, den das Gefühl, die vorſtellende Kraft, und das Denkvermögen dazu hergiebet, obgleich keins von ihnen gänzlich fehlen kann.

In den höhern entwickelten Kenntniſſen offenbaret ſich ein höherer Grad eines **ſelbſtthätigen Beſtrebens** der Denkkraft. Wir lernen unvermerkt ſehen, hören, und den Verſtand bey ſinnlichen Dingen anwenden; aber es koſtet mehr ſelbſtthätiges Bemühen, die Ideen zu entwickeln, und höhere Wiſſenſchaften und zuſammenhangende Kenntniß zu erwerben. Die gemeinen Denkthätigkeiten ſind **ſelbſtthätige** Aeußerungen der Seele, in ſo ferne dieſe die thätige **Kraft** dazu in ſich ſelbſt hat,

aber

aber ſie gehen von ſelbſt hervor, und werden dann, wenn die Empfindungen reizen, dem wirkſamen Princip der Seele mehr abgezwungen, als daß es ſich ſelbſt aus innerer Eigenmacht zu ſolchen Aeußerungen beſtimmen ſollte. Die höhern Aktus der Vernunſt ſind dagegen mehr gefliſſentliche, und mehr ſelbſtthätige Handlungen, ſelbſtthätige nemlich auch darum, weil die Denkkraft ſie nicht nur vornimmt, ſondern ſich auch mehr mit Selbſtthätigkeit beſtimmt, ſo zu wirken, und mehr mit Anſtrengung ſich in dieſer ihrer Wirkſamkeit erhalten muß. Der gemeine Verſtand wirket inſtinktartig, und ohne Bewußtſeyn ſeiner Aktion; aber die höhere Vernunſt arbeitet mehr mit Bewußtſeyn ihres Verfahrens, und nach Plan und Abſichten; freyer und mit mehrerer Gewalt über ſich ſelbſt. Was iſt alſo Verſtand und Vernunft, und die höhere Erkenntnißkraft anders als die zu einem höhern Grad der Selbſtthätigkeit gebrachte Denkkraft?

Neunter

Neunter Verſuch.

Ueber das Grundprincip des Empfindens, des Vorſtellens und des Denkens.

I.

Beſtimmung des zu unterſuchenden Punkts.

Aus den vorhergehenden Unterſuchungen halte ich mich für berechtigt, es als einen Grundſatz der Erfahrung anzunehmen, daß zu den Wirkungen der menſchlichen Erkenntnißkraft keine andern mehr als dieſe drey Seelenvermögen, das **Gefühl**, die **vorſtellende Kraft**, und die **Denkkraft**, erfodert werden. Alle Thätigkeiten der Erkenntnißkraft, von den erſten ſinnlichen Aeußerungen an bis zu ihren feinſten und höchſten Spekulationen, beſtehen in Fühlen, im Vorſtellen und im Denken. Dieſe Vermögen ſind ſchon wirkſam in dem erſten einfachſten Gewahrnehmen, das iſt, *in* den erſten Aeußerungen des Verſtandes; aber es ſind auch keine andern, als eben dieſe, welche man *in* den höchſten Wirkungen der aufgeklärteſten Vernunft antrift.

Daraus kann nun zwar gerade zu nicht geſchloſſen werden, daß jedes Weſen, welches **Gewahrnehmen** kann, auch ſchon die geſammte Anlage zu dem menſchlichen Verſtande in ſich enthalte. Denn es iſt zugleich aus den vorhergegangenen Betrachtungen offenbar, daß ein jedes dieſer einfachen Vermögen auch mit einem Grade von **Perfektibilität** begabt ſeyn müſſe, der vielleicht fehlen könnte, wenn auch das Vermögen ſelbſt vorhanden wäre. Vielleicht kann die thieriſche Denkkraft bis zur Apperception der **Sachen**, der Objekte, der ſinnlichen Objekte gehen, aber nicht zu der Gewahrnehmung

mung der Beziehungen zwiſchen den Objekten, ohne welches doch keine eigentlichen Urtheile und keine Schlüſſe möglich ſind. Aber dennoch iſt ſoviel außer Zweifel, daß die poſitiven Grundvermögen, wodurch die menſchliche Seele ein verſtändiges Weſen wird, in den angeführten Fähigkeiten beſtehen, und daß ihre größte Entwickelung nicht anders, als durch die Erhöhung, Verſtärkung, Ausdehnung, das iſt, durch die Entwickelung von jenem beſchaffet werde. In der erſten Gewahrnehmung des Kindes finden wir die vernünftige Menſchenſeele ſchon völlig gebildet und gebohren; denn was weiter geſchicht, beſtehet blos in dem Auswachſen.

Aber wie bey dem Körper die Entwickelung des Embryons von dem Anfang des Lebens an bis zu der Geburt weit tiefer im Dunkeln lieget, als das Auswachſen des gebohrnen Kindes, ſo iſt es auch bey der menſchlichen Seele. Von dem Punkt an, da ihre ganze Wirkſamkeit, in ſo ferne ſie beobachtbar iſt, aufs **Fühlen** ſich einſchränket, bis zu der erſten Aeußerung der Denkkraft hin, in dieſem Zwiſchenraum gehet eine Entwickelung vor, die weit verſteckter iſt. Aus dem **blos fühlenden** wird ein **vorſtellendes**, und aus dem **vorſtellenden** ein **gewahrnehmendes** und **denkendes** Ding. An Meinungen und Hypotheſen hierüber hat es nicht gefehlet, und einige von ihnen ſind Beweiſe von der Scharfſinnigkeit ihrer Erfinder. Aber da ich nun einmal ſehr mißtrauiſch gegen die Eingebungen der Phantaſie bin, und Beobachtungen oder feſte auf Beobachtungen gegründete Schlüſſe, oder doch zum mindeſten Analogien verlange, ſo muß ich hier nicht noch etwas mehr wünſchen, als man in den Schriften der Pſychologen über dieſe Sache findet?

Sie wird, man kann nicht ſagen, völlig ins Helle geſetzt, aber hie und da etwas aufgekläret, wenn es bis zur Evidenz entſchieden werden kann, ob die drey erwähnten

ten Vermögen zu Fühlen, Vorſtellungen zu machen und zu Denken, aus Einer Grundkraft entſpringen, und nur Erhöhungen derſelben ſind an verſchiedenen Seiten hin? oder, ob ſie ſelbſt an ſich ſchon unterſchiedenartige und trennbare Grundprincipe in der Seele vorausſetzen? ſolche Principe, die in Einem Weſen zwar zu Einer Natur vereiniget ſind, aber bis in ihre erſten Anlagen in der Urkraft der Seele zurück, als unterſchiedene Faſern hinlaufen, und ſich entweder nirgends in Einen und denſelbigen Anfangspunkt endigen, oder, wenn es denn nur Eine Urkraft in einem einfachen Weſen geben ſoll, ihren gemeinſchaftlichen Anfangspunkt erſt in der innerſten Tiefe der Seele in ihrer Urkraft haben? Ohne ein Wort weiter darüber zu ſagen, wie Condillac, Bonnet und andere nach ihnen bey ihrer Analyſe verfahren ſind, will ich meinen eigenen Weg fortgehen, und nochmals die Natur dieſer angeführten Wirkungsarten aus den Beobachtungen ihrer ſelbſt gegen einander ſtellen, und alsdenn denjenigen Begrif von dem Grundprincip der menſchlichen Erkenntnißkraft angeben, der aus dieſen verglichenen Erfahrungen von ſelbſt ſich anzubieten ſcheint.

II.

Das Princip des Fühlens fällt mit dem Princip des Denkens an Einer Seite zuſammen.

In dem vierten Verſuch *) ſind alle Verhältnißgedanken in dieſe zwo einfachen Aktus aufgelöſet, in das Beziehen der Vorſtellungen auf einander, und in das Gewahrnehmen. Das Gewahrnehmen faßt wiederum zwey Thätigkeiten in ſich, davon eine die Sonderung der Vorſtellungen genannt wurde, und auch

*) VII. 2. 3.

auch in der That zu den Beziehungen derſelben gerechnet werden konnte. Die zwote war die nächſte Urſache des Gedankens, „daß die gewahrgenommene Sache eine beſondere Sache ſey,“ und machte den eigentlichen **Aktus des Denkens** aus. Dieß ſetze ich hier als etwas voraus, das aus Beobachtungen entſchieden iſt.

Nun giebt es ferner ein **Gefühl der Verhältniſſe und Beziehungen**, und darüber berufe ich mich auf die Erfahrungen in dem zweyten Verſuch. Dieß iſt eigentlich ein **Gefühl** der Veränderungen, welche von den Dingen, nach ihren Verhältniſſen und Beziehungen unter einander, und auf uns hervorgebracht werden, indem wir ſie empfinden oder vorſtellen. Dieß Gefühl gehet vor dem Gewahrnehmen vorher, und reizet die Denkkraft zu dem Aktus, von welchem der Gedanke, Siehe! die Wirkung iſt. Dennoch aber berechtiget uns dieſes, wie ich in dem Verſuch über das Gewahrnehmen erinnert habe, noch nicht, das Gefühl, welches ſich als eine Rückwirkung der Seele gegen ihre aufgenommene **abſolute** Modifikationen beweiſet, mit dem Vermögen für einerley zu halten, von welchem ein Verhältnißgedanke erzeuget wird. Es blieb nach den darüber angeſtellten Betrachtungen zum mindeſten wahrſcheinlich, daß zu der blos fühlenden Reaktion der Seele noch eine neue Thätigkeit hinzukommen müſſe, wenn ein Gedanke oder eine Erkenntniß von relativen Prädikaten entſtehen ſolle. Gleichwohl gränzet das **Denken** an dieſer Seite ſehr nahe an das **Fühlen**, und bey aller Verſchiedenartigkeit, welche in dieſen beiden Aeußerungen angetroffen wird, ſcheinet es, daß eine Kraft, die mit einem ſo feinen Gefühl begabet iſt, daß ſie die Uebergänge von einer Empfindung und von einer Vorſtellung zur andern, und die aus den Beziehungen der Vorſtellungen entſpringende abſolute Folgen ſtark und lebhaft genug empfindet, zugleich auch ein Vermögen gewahrzunehmen, beſitzen

werde. Wo ein beſonderes Gefühl der Verhältniſſe vorhanden iſt, ſollte da der Gedanke, Siehe! wohl fehlen können? Der Aktus des Denkens wird dadurch nicht zu einem fühlenden Aktus gemacht. In jenem lieget eine Aktion mehr, weil eine Wirkung mehr vorhanden iſt. Aber das Princip des Fühlens ſcheinet mit dem Princip des Denkens an Einer Seite zuſammen zu fallen.

III.

Das Beziehen der Vorſtellungen auf einander, welches zum Denken erfodert wird, iſt eine Aeußerung der vorſtellenden Kraft.

An der andern Seite fällt die Denkkraft, in ſo ferne ſie auch das Beziehungsvermögen in ſich begreift, mit der **vorſtellenden Kraft** zuſammen. Es iſt eine offenbare Analogie zwiſchen den Grundregeln, nach welchen die vorſtellende Kraft Bilder verbindet und trennet, vermiſcht und auflöſet, und die Denkkraft ſie als einerley und verſchieden, als verbunden und getrennet erkennet. Dieſe Aehnlichkeit der Wirkungsgeſetze ſcheinet es offenbar zu machen, daß die Denkkraft als Beziehungsvermögen nichts anders ſey, als die vorſtellende Kraft, in ſo ferne dieſe die vorräthigen Bilder ſtellet und ordnet.

Zuerſt erfodert jedes **Denken** Vorſtellungen, und ein Beziehen der Vorſtellungen. So lange wir blos empfinden, das iſt, blos fühlend auf den Eindruck von außen, oder auf die durch innere Kräfte in uns verurſachte leidentliche Modifikation zurückwirken, kann auch nicht einmal das Gewahrnehmen, oder das Siehe! hervorkommen. Die **Empfindung** muß zum mindeſten in eine **Empfindungsvorſtellung** übergegangen ſeyn. Das **Auskennen** erfodert eine Aufſtellung einer Vorſtellung gegen andere, und alſo mehrere Vorſtellungen.

Je

Je mehr die zuerſt aufgenommene Veränderungen oder Empfindungen zu Vorſtellungen geworden ſind, und je ſelbſtthätiger wir ſie als Vorſtellungen wieder erwecken, verbinden und trennen, und in gewiſſe Stellungen in uns bringen können, deſto leichter urtheilen wir über ſie, und deſto mehrere Verhältniſſe und Beziehungen erkennen wir in ihnen.

Das höhere Denken erfodert **allgemeine Bilder.** Dieſe befaſſen wenigere und ſchwächere Züge in ſich, als die Empfindungsvorſtellungen, von denen ſie der feinſte Auszug ſind. Sie machen die Gegenſtände und die Materie aus, welche die höhere Vernunft bearbeitet, wenn ſie allgemeine Verhältniſſe ausforſchet, die unſere eingeſchränkte Kraft nur alsdenn deutlich zu bemerken vermögend wird, wenn ſie das Aehnliche und Allgemeine in den abſoluten Beſchaffenheiten der Dinge abſondert, und es abgeſondert in ſich gegenwärtig erhalten kann. Die ſinnlichen Bilder von einzelnen Dingen ſind viel zu ſtark und zu reichhaltig, um von der Eigenmacht der Seele in ſo mancherley Stellungen und Verbindungen gebracht, und ſo ſelbſtthätig bearbeitet zu werden, als zur Bemerkung allgemeiner Verhältniſſe und Beziehungen erfodert wird.

Ferner. Alle allgemeine Denkungsgeſetze, wonach die Denkkraft Verhältniſſe und Beziehungen nothwendig denken muß, entſprechen gewiſſen ähnlichen Geſetzen der **Vorſtellungskraft**, nach welchen dieſe ihre Bilder bearbeiten muß. Zum Exempel:

Jene kann nicht zugleich denken und auch nicht denken. Aber eben ſo wenig kann dieſe zugleich eine Vorſtellung haben, und nicht haben.

Die Denkkraft urtheilt über die urſachliche Beziehung. Aber welche Dinge hält ſie nothwendig für abhängig von einander, und warum hält ſie ſolche dafür? darum, weil die Vorſtellungen dieſer Gegenſtände in

der Phantaſie in einer nothwendigen Verbindung ſtehen. Die Bewegung wird für eine Beſchaffenheit eines Subjekts erkannt, indem ſie als eine Beſchaffenheit vorhanden iſt, aber es iſt offenbar, daß die vorſtellende Kraft die Idee von der Bewegung nicht anders in ſich ſtellen kann, als nur in der Verbindung mit der Idee eines andern Dinges, und zwar ſo, daß jene als ein Theil einer ganzen Vorſtellung, welche die von dem Subjekt iſt, vorkommt, und in dieſer letztern begriffen iſt. „Das Geſetz der Denkkraft richtet ſich alſo nach dem Geſetz der Vorſtellungskraft.“

Das Widerſprechende iſt ungedenkbar; aber eben ſo unvorſtellbar. Wo iſt die ſchöpferiſche Dichtkraft, die ſich das Bild von einem viereckten Zirkel ſchaffen könne?

Die Denkkraft urtheilet nach dem Geſetz der Subſtitution der Dinge, die Einerley ſind, und verneinet das Unterſchiedene von einander. In der Vorſtellungskraft fallen die Aehnlichkeiten und das Einerley überhaupt zuſammen in Eins. Unterſchiedene Bilder bleiben, ſo zu ſagen, immer außer einander.

Die Reflexion denket nach dem Geſetze des Grundes. Wie wirket die Phantaſie? Eine Vorſtellung, die nicht in ihr vorhanden iſt, kann ohne eine Urſache nicht in ihr entſtehen; eine Verbindung von Vorſtellungen kann es eben ſo wenig.

Die Verbindung der Vorſtellungen in der Phantaſie hänget entweder von ihren innern Beziehungen auf einander ab, zum Beyſpiel, wenn die Aehnlichen zuſammenfallen; oder von einer zufälligen Vergeſellſchaftung. Da die Phantaſie die durch lange und ununterbrochene Gewohnheit aſſociirte Ideen nicht trennen kann, die Reflexion aber doch ihre Verbindung für zufällig erkläret, ſo ſcheint ſich in dieſem Fall das Geſetz des Denkens am meiſten von dem Geſetz des Vorſtellens zu entfernen.

In

In der That aber ſcheint es nur ſo. Denn ſo oft es der Reflexion möglich wird, zu urtheilen, daß z. B. ein Körper von der Geſtalt wie ein Baumblatt, nur zufällig die grüne Farbe beſitze, ſo oft wird es auch der Vorſtellungskraft möglich, das Bild des Körpers und das Bild von der Farbe von einander zu trennen, wenn ſie mit Fleiß auf dieſe Arbeit gerichtet wird. Wer ſollte ſich nicht Baumblätter mit jedweder Farbe einbilden können, auch ohne daß man gelbe und röthliche geſehen habe? So lange man zwey Vorſtellungen nicht auseinander ſetzen, und abgeſondert haben kann, ſo lange iſt die Reflexion gezwungen, beide für einerley oder doch für nothwendig verknüpft zu erklären. Wenn zwey Ideen unterſchieden werden ſollen, ſo müſſen ſie, wenigſtens ſo lange der Aktus des Vergleichens dauert, in ſo weit von einander getrennet ſeyn, daß die Eine ausnehmend gefühlt werde, und gerade in der Axe der Aufmerkſamkeit geſtellet ſey, wenn die andere nur zur Seite lieget.

So iſt es alſo offenbar, daß **die Beziehungen der Vorſtellungen**, die zu dem Aktus des Denkens erfodert werden, nichts anders ſind, als **Thätigkeiten der vorſtellenden Kraft**, die nur mit den Vorſtellungen ſich beſchäftiget, dieſe mehr und beſſer ausdrucket, beſonders ſtellet, auszeichnet, verbindet, ordnet, abwechſelt. Eine erhöhete, verfeinerte Vorſtellungskraft iſt alſo dieſelbige gleichartige Kraft, von der die Beziehungen der Vorſtellungen, und alſo Eins der weſentlichen Stücke des Denkens abhangen.

IV.

Andere Gründe für die Meinung, daß die Denkkraft nur in einem höhern Grade des Gefühls und der vorſtellenden Kraft beſtehe.

Dieſe Betrachtungen führen zu der Vorſtellung: „die Denkkraft ſey wohl nichts anders, als ein höherer Grad des Gefühls und der vorſtellenden Kraft.“ Es giebt noch einige Erfahrungsgründe mehr, welche dieſe Meinung beſtätigen. Doch übereile man ſich nicht.

Wenn die höhere Vernunft mit der ſinnlichen Denkkraft verglichen wird, ſo findet man bey jener, als einer höhern Wirkſamkeit der Denkkraft, zugleich auch ein feineres Gefühl der allgemeinen Vorſtellungen, und eine größere innere ſelbſtthätige Beſchäftigung der vorſtellenden Kraft mit den Gemeinbildern! *) Und da ſteht die Größe des Gefühls und der vorſtellenden Kraft mit der Größe in den Wirkungen der Denkkraft, in einer ſolchen Gleichheit, daß man allerdings es für ſehr wahrſcheinlich halten kann, es ſey das Denken nichts anders, als eine Wirkung dieſes feinen Gefühls und dieſer vorſtellenden Kraft, wenn ſich beide mit allgemeinen Vorſtellungen beſchäftigen.

Daß aber ein feineres Gefühl bey dem Nachdenken der Vernunft ſich äußere, bedarf keiner Beſtätigung. Die allgemeinen Begriffe werden auf einander bezogen; das mag eine Wirkung der vorſtellenden Kraft ſeyn, aber niemals entſtehet ein Gewahrnehmen dieſer Beziehungen, ohne ein Gefühl ſolcher Beziehungen; und ohne Zweifel iſt dieſes Gefühl um viele Grade zarter und feiner, als dasjenige, deſſen man zum Gewahrnehmen der groben ſinnlichen Eindrücke benöthiget iſt. Wenn allgemeine Diſtinktionen ſinnlich dargeſtellet werden, ſo kann

*) Achter Verſuch V.

kann ſie auch der gemeine Menſchenverſtand ſehen; aber die ſubtilern Ideen der Spekulation in dem Kopf gegen einander zu halten, ſie gleichſam in der Phantaſie gegen einander abzuwägen, und ihre kleinſten Verſchiedenheiten, eigentlich, die kleinſten Veränderungen bey dem Uebergang von einer zur andern zu empfinden, und ſolche lebhaft zu empfinden, dazu gehöret etwas mehr. Ein feines und ſchärferes Selbſtgefühl bey den Vorſtellungen, iſt ein weſentliches Erforderniß zur Scharfſinnigkeit des Verſtandes.

V.

Erfahrungen, aus denen zu folgen ſcheint, daß die Aktus der Denkkraft weſentlich von den Aeußerungen des Gefühls und der vorſtellenden Kraft unterſchieden ſind.

1) Empfinden, Vorſtellen und Denken ſcheinet ſich einander auszuſchließen.

2) Das Gefühl der Verhältniſſe iſt oft lebhaft, ohne daß die Gewahrnehmung der Verhältniſſe es auch ſey.

3) Die Aeußerungen der vorſtellenden Kraft bey dem Beziehen der Vorſtellungen auf einander, ſcheinet nicht allemal den zweeten Aktus des Denkens, nemlich das Gewahrnehmen des Verhältniſſes, in gleicher Maaße mit ſich verbunden zu haben.

1.

Von jener Seite ſcheinet es allerdings ſo, als wenn das Denken daſſelbige Princip habe mit dem Empfinden und Vorſtellen. Aber ehe man entſcheidet, werfe

man auch auf die Seite gegenüber einen Blick, wo ſich die Sache anders darſtellet.

Da lehret die Erfahrung zunächſt, daß die drey Aktionen der Seele, **Fühlen**, **Vorſtellungen machen**, und **Denken** ſich gewiſſermaßen ausſchließen. Man vergleiche einen empfindſamen Menſchen, der von den Zaubertönen eines Lolli entzücket iſt, mit einem Dichter in der Stunde der Begeiſterung; und dann beide mit einem Archimedes unter ſeinen Zirkeln. In dem erſtern herrſchet das **Gefühl**; in dem zweeten die **Vorſtellungskraft**, und in dem dritten die **Denkkraft**. In jedem äußert ſich jedes Vermögen. Aber woferne das Gefühl in dem erſtern das überwiegende bleiben ſoll, wie es iſt, ſo muß die Seele ſich weder dem Dichten noch dem Denken überlaſſen. In dem Poeten arbeitet die Vorſtellungskraft, unter der Leitung der Reflexion, wenn kein Ungeheuer hervorkommen ſoll; aber die Spekulation der Vernunſt muß zurückbleiben, oder das Feuer der Phantaſie verlöſcht. In dem Kopf des Geometers ſind auch Bilder und Vorſtellungen in Arbeit; aber dieß iſt bey weitem nicht die Hauptbeſchäftigung ſeines Geiſtes im Nachdenken. Es iſt gemeine Erfahrung, je mehr wir uns dem Gefühl überlaſſen, deſto weniger können wir denken; und wenn die Einbildungskraft herrſchet, wie im Traum oder in einer Leidenſchaft, ſo werden die Wirkungen der Vernunft verhindert. Wenn dieſe Aktionen dieſelbigen, und nur in Stufen unterſchieden ſind, warum hindern und verdrängen ſie ſich auf eine ſolche Art, die ein offenbarer Beweis iſt, daß, wenn die eine ſtatt der andern die herrſchende werden ſoll, nicht allein die Gegenſtände der Beſchäftigung, ſondern auch die Art und Weiſe der Wirkſamkeit in der Seele geändert werden muß?

Es verſtehet ſich aber, daß ich hier die Bedeutung der Wörter beybehalte, wie ſolche einmal feſtgeſetzet iſt.

Da

Da iſt nämlich Fühlen und Empfinden nichts anders, als die ſimple Reaktion der Seele, wie ſie einige nennen, auf ihre leidentliche abſolute Veränderungen, ohne ein weiteres Beſtreben, neue beſondere Veränderungen hervorzubringen.

2.

Das Gefühl der Verhältniſſe, in ſo ferne dieß Wort für das Gefühl des Abſoluten genommen wird, was aus den Verhältniſſen und Beziehungen unſerer Veränderungen auf einander entſpringet, iſt oftmals lebhaft, wo doch das Gewahrnehmen, oder das Denken des Verhältniſſes nur ſchwach iſt. Dieſes Grundes habe ich mich ſchon in dem dritten Verſuch über das Gewahrnehmen bedienet, um zu beweiſen, daß in dem letztern noch eine beſondere Kraftäußerung enthalten ſey, die von dem Gefühl unterſchieden iſt. Das Gefühl der Verhältniſſe iſt auch mit den Empfindungen des Abſoluten unmittelbar verbunden; das Gewahrnehmen entſtehet nicht ehe, als bis die Empfindung ſchon eine Empfindungsvorſtellung geworden iſt.*) Auch iſt nicht jedwedes Gefühl der Verhältniſſe, ein unmittelbarer Reiz für das Gewahrnehmungsvermögen. Der Gegenſtand des Gefühls iſt etwas Abſolutes; aber dieß iſt nur alsdenn in der vorſtellenden Kraft, wenn wir von einer Vorſtellung zur andern übergehen, und alsdenn iſt das Gefühl des Uebergangs vorhanden, worauf die Gewahrnehmungen der Verhältniſſe folgen. Es entſtehen auch Gefühle der Beziehungen auf das Gemüth, und aufs Herz. In dieſem letztern Fall reizen ſie mehr die Kräfte des Willens zum Handeln, als die Kräfte des Verſtandes zum Denken. Nur das Gefühl des Uebergangs, das iſt, das Gefühl von der Veränderung,

*) Dritter Verſuch VI. Erſter Verſuch V.

welche die vorſtellende Kraft leidet, in ſo fern ſie Vorſtellungen vergleichet, und von einer zur andern übergehet, iſt dasjenige, was unmittelbar vor dem Gewahrnehmen vorhergehet.

3.

Das Denken erfodert eine vorhergehende Beziehung der Vorſtellungen und ein Gefühl des Uebergangs; aber es lehret die Erfahrung, daß dieſe Erfoderniſſe vorhanden ſeyn können, ohne daß der Aktus des Denkens völlig zu Stande komme. Der Aktus des Schließens, und die Einſicht des Zuſammenhangs in den Beweiſen, wird zwar erleichtert, wenn die Stellungen der Jdeen leichter und geſchwinder hervorgebracht werden; aber nicht in der nämlichen Maaße, wie man dieſe Zubereitungen in den Vorſtellungen beſchaffet. Man hat, wie bekannt iſt, Linien und Figuren, die ſo zuſammen geſtellet werden können, daß die Demonſtrationen des Euclides vor Augen geleget werden. Jeder Satz kann nach dem andern, ſo wie ſie auf einander folgen, ſichtlich gemacht werden. Ohne Zweifel erleichtert dieß die Einſicht des Zuſammenhangs, da auf dieſe Art die einzelnen Jdeen ohne alle Mühe die Stellung in der Phantaſie erhalten, die zu ihrer Vergleichung erfodert wird. Aber weder ein Urtheil, noch ein Schluß wird dadurch ſichtbar. Würde der, dem durch ſolche Zuſammenſetzungen und Subſtitutionen von Linien, die ganze Demonſtration vorgemacht worden iſt, der jede auf einander folgende Abänderung beſonders, deutlich und vollſtändig geſehen hat, deswegen ein Raiſonnement gemacht haben? Die Folge von Vorſtellungen in ihrer gehörigen Lage iſt in ſeinem Kopf, aber fehlt nicht der Gedanke und der Schluß? Derjenige hat noch nicht Schach geſpielt, der nur die auf einander gefolgten Züge bemerket hat, und wenn auch ſeiner Aufmerkſamkeit keine einzige

zige von den Veränderungen in den Steinen entwiſchet wäre.

Es kann dieſelbige Lebhaftigkeit und Lage in den Vorſtellungen, und daſſelbige Gefühl des Uebergangs, wodurch die Denkkraft ſonſten zum Urtheilen beſtimmet wird, ſo bleiben, wie ſie vorher waren, und doch unkräftig gemacht werden, die Denkkraft auf dieſelbige Art in Thätigkeit zu ſetzen. Warum urtheilet der Aſtronom nicht eben ſo über das Verhältniß der Weltkörper, als der gemeine Mann? und als er ſelbſt ehedem geurtheilet hat? Die ſinnlichen Vorſtellungen ſind noch dieſelbigen, auch noch das Gefühl des Uebergangs daſſelbige. Daher, wird man ſagen, weil andere Betrachtungen dazwiſchen treten. Ohne Zweifel iſt es alſo. Es iſt hier ein Hinderniß des vorigen Urtheils, und die Wirkung erfolget nicht, welche ſonſten unter denſelbigen Umſtänden erfolget ſeyn würde, und die auch noch jetzo ſogleich wiederum erfolget, ſobald die hindernde Urſache weggenommen wird. Allein auf welche Art wirken hier wohl die Gegengründe? heben ſie etwan das vormalige Gefühl, oder die vormalige Lage der Vorſtellungen auf, oder unterdrücken ſie ſolche? oder ziehen ſie nicht vielmehr nur die Reflexion ſtärker nach einer andern Seite hin, etwan wie ein größeres Gewicht ein kleineres zum Steigen bringet, ohne daß es die niederwärts druckende Kraft des letztern im mindeſten ſchwäche? Es giebt Beyſpiele genug von der letztern Art. Wie oft urtheilen wir nach einer einſeitigen Betrachtung der Sache, und ändern dieſes Urtheil, nachdem wir ſie in mehrern Beziehungen erwogen haben; und ſind zugleich vermögend, den erſtern Gang der Reflexion, auf welchem ſie verleitet ward, in allen Theilen, mit allen vorhergehenden Vorſtellungen und Gefühlen, die zum Irrthum führten, völlig deutlich uns vorzuſtellen. **Berkeley** und **Leibnitz** fühlten ſo gut, wie andere, die Wirkungen des Inſtinkts, welche

unſerer

unſerer Reflexion den Gedanken abdringen, daß die äuſſern Körper auf uns wirken. Was hieraus folgen ſoll? So viel, daß die ehedem auf den Verſtand wirkſam geweſenen Gründe, die ihn zum Beyfall bewogen haben, noch jetzo auf ihn wirken können, ohne denſelben Erfolg zu haben; und daß alſo der Aktus des **Urtheilens** etwas eigenes iſt, was dem ihn erregenden Gefühl nachgehet, aber nicht einerley mit ihm ſelbſt iſt, ſondern vielmehr von dieſen ſeinen vorhergehenden Umſtänden getrennet werden kann, wenn andere Urſachen dazwiſchen treten.

Was in dieſem Beyſpiele die Gegengründe thun, das können ſtatt ihrer in andern Fällen die Zweifelſucht, das Mißtrauen und die Aengſtlichkeit im Entſcheiden, eine Wirkung von einer ſorgfältigen Unterſuchung bey einem feinen, aber etwas ſchwachen Verſtande, ausrichten. Nichts mehr als der allgemeine Grund, daß man ſich leicht irren könne, darf bey ſolchen ängſtlichen Perſonen der Seele vorſchweben. Da fehlet es gewiß nicht allemal weder an der nöthigen Klarheit in den Jdeen, noch an der erfoderlichen Stärke in dem Gefühl; *es fehlet* an der nöthigen Feſtigkeit der eigentlichen Denkkraft, wovon der Verhältnißgedanke abhängt. Dieſe letztere iſt es, welche zu ſchwach iſt, um durch die vorliegende Gründe zu einer ſo klaren und ſtarken Gewahrnehmung der Beziehung zu gelangen, die ſich innig genug mit den Jdeen vereiniget, und auch in der Wiedervereinigung den Beyfall feſt hält. Jeder Gegengrund hat Kraft genug, ſie zurück zu halten, und allein der Gedanke, daß eine Uebereilung möglich ſey, wirket ſo lebhaft auf die ſchwache Reflexion, als bey andern die Vermuthung eines wirklichen begangenen Verſehens. Bey andern Zweiflern iſt es eine Art von Ungelenkſamkeit *in* der Denkkraft. Man kann ſich ſo ſtark angewöhnen, ſein Urtheil zurückzuhalten, daß das Gewahrnehmungsvermögen

mögen auch gegen Gründe abgehärtet wird, und eine Steifigkeit erlangt hat, die nicht anders als durch ſtärkere andrängende Gründe, und durch ein lebhafteres Gefühl überwältiget werden kann; und auch wohl gegen dieſe den Beyfall noch zurückhält, wenn es nur irgend eine Vorſtellung oder Empfindung antrift, woran es ſich gegen die Beyſtimmung ſteifen kann.

Vergleichet man die letzten Erfahrungen mit den vorerwähnten, ſo ſtellen ſich das Fühlen, das Vorſtellen und das Denken in dieſer Ordnung dar.

Zuerſt hat die vorſtellende Kraft ſchon Vorſtellungen gemacht, und ſolche vorläufig in eine gewiſſe Stellung und Verbindung gebracht.

Alsdenn erfolgt ein Gefühl des Uebergangs und der Verhältniſſe. Darauf die Aktus des Denkens, und ihre Wirkungen, **der Gedanke von dem Verhältniſſe**, nämlich die Abſonderungen und Beziehungen der Vorſtellungen aufeinander, und die Gewahrnehmung dieſer Beziehungen, in ſo ferne ſie den Gedanken von dem Verhältniß hervorbringet. Dieſes Denken hat nun wieder ſeine Folgen auf die Vorſtellungen. Die bloßen Vorſtellungen ſind zu Ideen geworden, denen das Bewußtſeyn, das iſt, der Gedanke aufgedruckt iſt, und ſtehen jetzo deutlicher, als vorher, von andern ausgezeichnet. Wenn vorher ſchon Ideen vorhanden waren, deren Verhältniß gewahrgenommen wird, wenn wir urtheilen, ſo findet ſich nach dem Urtheil, daß jene in ihrer Stellung eine Veränderung erlitten hatten, die von dem Aktus des Urtheilens übrig geblieben iſt. „Der Anfang des „Denkens iſt alſo in dem Gefühl der Verhältniſſe, und „die Wirkung davon iſt in den Vorſtellungen.“ *)

*) Vergl. **vierter Verſuch**. VII.

VI. Das

VI.

Das Reſultat aus den vorhergehenden Erfahrungen iſt folgendes. Das erſte Stück des Denkaktus, das Beziehen der Vorſtellungen auf einander, iſt eine ſelbſtthätige Wirkung der vorſtellenden Kraft. Das zweyte Stück, das Gewahrnehmen der Beziehung, iſt neue ſelbſtthätige Aeußerung des Gefühls.

1) Vorſtellung und Erläuterung dieſer Idee.

2) Urſprung des Empfindens, des Vorſtellens und des Denkens aus Einem Princip.

3) Uebereinſtimmung dieſer Vorſtellung mit den Beobachtungen.

1.

Was für ein Begrif von der innern Beziehung der drey Grundthätigkeiten, des Fühlens, des Vorſtellens und des Denkens, lieget nun in dem bisher Angeführten? Ich ſuche einen ſolchen Begrif von ihrem Urſprung aus Einem Grundprincip, nach welchem ſie ſo weit einerley, und ſo weit unterſchieden ſind, ſo innig vereiniget und von einander abhängig, und ſo weit trennbar von einander ſind, als die Beobachtungen ſie darſtellen.

Darüber kann man nicht leicht zweifelhaft ſeyn, daß diejenige Aktus, die zu den Beziehungen der Vorſtellungen gehören, nicht feinere und neue Aeußerungen deſſelbigen Vermögens ſind, welches die vorſtellende Kraft genennet wird. Dieß iſt Eins der weſentlichen Stücke des Denkens.

Aber das zweyte, der Aktus der Gewahrnehmung, wodurch der eigentliche Gedanke von dem Verhältniſſe, oder das ſubjektiviſche Verhältniß in uns hervorgebracht wird?

Iſt dieſer Aktus etwas anders, als eine Aeußerung derſelbigen Kraft, der das Gefühl der Verhältniſſe zugeſchrieben wird? iſt es nicht die Wirkung dieſes Vermögens, in ſo ferne es eine thätige Kraft iſt, in ſo ferne es nämlich nicht blos Modifikationen aufnimmt, ſolche fühlet, und auf ſie zurückwirket, ſondern in ſo ferne mit dieſer Reaktion eine neue Thätigkeit verbunden iſt? Thätiges Empfindungsvermögen iſt alſo das den Verhältnißgedanken hervorbringende Vermögen, und das zweyte und vornehmſte Ingredienz der Denkkraft. „Selbſtthätig Vorſtellungen bearbeiten, und thätig mit „dem Gefühl auf dieſe bearbeiteten Vorſtellungen zu„rückwirken, das iſt und heißt Denken.“

Was ich durch die Thätigkeit des Gefühlsvermögen, die mit der Reaktion auf abſolute Modifikationes verbunden ſeyn ſoll, ſagen will, bedarf noch einiger Erläuterung.

Wenn zwey verſchiedene Formen auf weiches Wachs gedruckt werden, ſo entſtehen zwey Abdrücke in dem Wachs ſo unterſchieden, als die Formen ſind. Das Wachs leidet, nimmt dieſe beiden Modifikationen auf. Die Receptivität iſt in dem Wachs in Hinſicht beider Eindrücke daſſelbige Vermögen.

Eben dieſes Wachs reagirt, indem es geformet wird. An Statt der Forme, die man aufdrücket, laſſe man eine Kugel und einen Cylinder von unterſchiedener Geſtalt auf das Wachs herunterfallen, ſo werden dieſe beiden Körper verſchiedene Eindrücke machen, ihren Figuren und ihrer Geſchwindigkeit, womit ſie anfallen, gemäß, aber beide werden ihre Bewegungen, die ſie hatten, dabey einbüßen. Das Wachs hat zurückgewirket, und

hat ihnen ſolche durch ſeinen Widerſtand entzogen, oder ſie ſelbſt haben ſie von ſich gegeben, und ſie verbrauchet, je nachdem man ſichs vorſtellen will. Dieſe allgemeine Reaktion, ohne welche kein Körper verändert wird, noch einige Bewegung aufnimmt, wollen verſchiedene Naturlehrer für keine wahre Aktion erkennen, welche aus einer thätigen Kraft entſpringe; da andere ſie als Wirkungen einer Kraft anſehen, die in demſelbigen Verſtande, wie andere Kräfte, wirke und thätig ſey. Die Sache bleibt hier unentſchieden; aber ſo viel iſt gewiß, das Phänomen iſt in beiden Fällen, wie man es erklären will, daſſelbige. Kein Körper kann in den andern wirken, und kein Körper kann in ſich etwas aufnehmen, ohne daß entweder die Bewegung in dem wirkenden Körper um ſo viel vermindert, oder auch eine neue nach der entgegengeſetzten Seite in ihm hervorgebracht wird, wenn keine in ihm vorhanden iſt, als dem leidenden Körper beygebracht worden iſt.

Dennoch hat das Wachs durch dieſe Reaktion alles ausgerichtet, was es ausrichten kann, wenn die auf daſſelbe gefallenen Körper zur Ruhe gebracht ſind. Es *ſtößet* dieſe Körper nicht wiederum von ſich zurück. Soll nun die Reaktion des Wachſes dieſen Namen behalten, ſo iſt ſie in ſo weit eine **bloße Reaktion**; und die Kraft dazu erſtrecket ſich nicht weiter, als darauf, daß eine andere Kraft verbrauchet und vernichtet wird. Dieſe bloße Reaktion gehet nicht weiter heraus, als bis dahin. Aber ſie iſt allemal vorhanden, wo ein Körper etwas aufnimmt. Das Vermögen, ſich modificiren zu laſſen, iſt alſo zugleich das Vermögen zu reagiren. Beides iſt Eins und daſſelbige, nur von verſchiedenen Seiten betrachtet. Es iſt **Receptivität**, wenn auf das geſehen wird, was in dem leidenden Körper entſtehet, und es iſt **Reaktionsvermögen**, in ſo ferne auf die Veränderung in der äußern wirkenden Urſache geſehen wird.

An die Stelle des weichen Wachſes ſetze man eine elaſtiſche Feder, und laſſe jene beiden Körper mit gleicher Geſchwindigkeit auf ſie zufahren. Die Feder läſſet ſich zuſammendrücken, mehr oder minder; die Körper kommen um ihre Bewegung, wie vorher. Bis dahin beweiſet die Feder Receptivität, und bloße Reaktionskraft. Aber das iſt es nicht alles. Sobald die Körper in Ruhe ſind, dehnet ſich die gepreßte Feder wiederum aus, ſtößt zurück, giebt ihnen ihre Bewegung wieder, und treibet ſie von ſich ab. Da hat ſie bewieſen, daß ſie ein Vermögen beſitze, thätig zu ſeyn. Dieß iſt eine Aeußerung eines innerlich wirkſamen Vermögens, oder einer ſelbſtthätigen Kraft.

Und dieſe letztere Kraft iſt Eine und dieſelbige, welche Receptivität und bloßes Reaktionsvermögen bewies. Alle drey Wirkungen entſpringen aus derſelbigen Elaſticität, die von der Kraft, welche in dem weichen Wachs war, nur allein an Selbſtthätigkeit unterſchieden iſt. Wenn jede dieſer Wirkungen einem eigenen Vermögen zugeſchrieben wird, ſo iſt es offenbar, daß die nämliche Kraft nur von drey verſchiedenen Seiten, oder in drey unterſchiedenen Hinſichten betrachtet wird; aber ſie ſelbſt iſt innerlich dieſelbige. Man wird nicht leicht auf den Einfall kommen, zu glauben, daß das Vermögen, womit die elaſtiſche Feder die an ſie ſtoßenden Körper von ſich abtreibet, eine eigene Grundkraft erfodere, die nur dann erſt ſich ausläßt, wenn ihre Receptivität und ihre bloße Reaktion ſchon ihre Wirkung gehabt, und die auf ſie zufahrende Körper ihre Bewegungen verlohren haben. Denn indem die Feder den Druck aufnahm, ſich zuſammenpreſſen ließ, und die Körper zu Ruhe brachte, nahm ſie an, und reagirte mit eben der Elaſticität, die nachher den Rückſtoß bewirkte. Die letztere Wirkung erfolgte auf jene, ohne daß nun erſt eine eigene vorher ungebrauchte Kraft zur Thätigkeit gekommen ſey. Die

Aktion der Elaſticität, welche vorher ſich als widerſtehende Kraft bewies, ward fortgeſetzet, und dann entſtund aus ihr das Zurückfahren der Körper, als ihre Wirkung.

Was dieſe Beyſpiele lehren ſollen, das darf ich nicht hinzuſetzen. Sie ſollen den Unterſchied zwiſchen dem bloßen **Gefühl**, und dem **Denken**, den ich darinn ſetze, daß das letztere Eine von den **ſelbſtthätigen Aeußerungen** des nämlichen Vermögens iſt, welches fühlet, erläutern. Der weiche Körper reagirt, der elaſtiſche auch; dieſer mit innerlicher Selbſtthätigkeit, mit mehrerer und weiter fortgeſetzten innern Selbſtthätigkeit, wenn gleich auch jenem eine wahre ſelbſtthätige Kraft zukommt. Eben ſo ſoll es daſſelbige Vermögen ſeyn, welches die Verhältniſſe der Vorſtellungen fühlt, und welches, wenn es innerlich ſelbſtthätig iſt, oder es in einem höhern Grade iſt, ſeine Thätigkeit fortſetzet, von neuen wiederum ſo zu ſagen, außer ſich herausgehet, und alsdenn Verhältnißgedanken oder die Gewahrnehmung hervorbringet.

Die Thätigkeit in dem Vermögen, womit wir fühlen, kann ſich noch in mehrern andern Wirkungen äußern, als in dem Aktus des Denkens. Hier wirket es auf Vorſtellungen, und fängt bey dem Gefühl der Verhältniſſe an. Es iſt alſo auch der Verhältnißgedanke die Wirkung des thätigen Gefühls in einer beſondern Richtung, welche durch die erwähnten zwey Umſtände, daß es nämlich vor dem Gefühl der Vorſtellungen und ihrer Beziehungen anfängt, und eine Beſchaffenheit in den Vorſtellungen zur Wirkung hat, als durch zwey Punkte beſtimmet wird, davon der eine in der Sprache der Alten, als der terminus a quo, und der andere als der terminus ad quem zu betrachten iſt.

2. Gehet

2.

Gehet man dieſer Idee weiter nach, und vergleichet damit dasjenige, was in dem erſten Verſuch über die Vorſtellungen, *) von der Beziehung der vorſtellenden Kraft zu dem Vermögen, Modifikationen aufzunehmen, angeführet iſt, ſo ſtellen ſich die drey Grundäußerungen der Erkenntnißkraft, das Fühlen, das Vorſtellen und das Denken in ihrer wahren Verbindung, in ihrer Abhängigkeit von Einer Grundkraft, und zugleich in ihrer völligen Verſchiedenheit deutlich dar. Dieſe Deutlichkeit iſt doch ſchon etwas, wodurch ſich die gegebene Erklärung dem Verſtande empfiehlet, obgleich ihre Richtigkeit damit noch nicht völlig erwieſen iſt.

Zwo Eindrücke, einer durch die Augen, der andere durch das Ohr, entſtehen in der Seele, oder fallen auf ſie; wie man ſich ausdrücken will. Dadurch entſtehen zwo unterſchiedne Modifikationen. Die Seele beweiſet Receptivität, indem ſie ſolche aufnimmt, und ſie fühlet ſolche zugleich, oder nimmt ſie fühlend auf. Ihr Gefühl iſt ſo etwas, das dem bloßen Reagiren der Körper entſpricht, ich will nicht ſagen, dieſem gleichartig iſt. Aber es iſt das nämliche Princip, welches ſich modificiren läßt, und zugleich dieſe Modifikation fühlet und empfindet. Dieſe beiden Wirkungen ſind gleichzeitige Aeußerungen des nämlichen Vermögens, von verſchiedenen Seiten betrachtet.

Dieß Vermögen ſey nun innerlich ſelbſtthätig; das iſt, es ſey eine Kraft, die mit arbeitet, indem ſie verändert wird, und nicht ganz leidentlich annimmt, ſondern zum Theil thätig etwas aufnimmt, und es ergreifet; alsdenn beweiſet ſie ihr Apprehenſionsvermögen. Ein höherer Grad der innern Selbſtthätigkeit in dieſem Vermögen ſetzet ſie in den Stand, auch Vorſtellungen

 zu

*) Erſter Verſuch XVI. 4.

zu machen, das iſt, die ihr von äußern Urſachen beygebrachten Eindrücke in ſich eine Weile zu erhalten, von ihnen Spuren aufzubewahren, ſolche wiederum zu erwecken, ſie wieder erweckt gegenwärtig zu erhalten, zu verbinden, zu trennen, ſtärker und völliger auszubilden, oder auch ſie zurück zu legen, und zu verdunkeln. Die **vorſtellende Kraft** iſt eine innere Selbſtthätigkeit des nämlichen Vermögens, welches aufnimmt und fühlet.

Jede wieder erweckte Empfindung hat etwas von der erſten Empfindung an ſich, aus der ſie entſtanden *iſt*. Jede Wiedervorſtellung reizet alſo auch die Seelenkraft auf eine ähnliche Art. Die Vorſtellung wird gefühlet, und leidet eine thätige Zurückwirkung der Grundkraft. Die Wirkung von dieſer iſt, daß die Wiedervorſtellung entweder fortgeſetzet, und mehr und ſtärker ausgedrückt, oder verdunkelt und unterdrücket wird.

Mehrere ſolcher Vorſtellungen bringen nach ihren verſchiedenen Beziehungen und Verhältniſſen in der Seele neue abſolute Modifikationen hervor. Dergleichen entſtehen nicht weniger von den erſten Empfindungen. Dieſe neue Veränderungen ſind auch von neuen *Gegenſtänden* des Gefühls und der vorſtellenden Kraft. Die Harmonie der Töne, die Uebereinſtimmung des Wahren, der Reiz des Guten, die bewegenden Antriebe des Intereſſirenden, und dergleichen, werden gefühlet, und die vorſtellende Kraft machet auch aus dieſen gefühlten Modifikationen, Vorſtellungen.

Zu dieſen Gefühlen der Verhältniſſe und Beziehungen gehört auch das **Gefühl des Uebergangs**, das Gefühl von derjenigen Veränderung, welche die Thätigkeit der vorſtellenden Kraft leidet, wenn eine Vorſtellung auf die andere folget, oder wenn die Kraft von der vorzüglichen Beſchäftigung mit der einen, zu einer Anwendung auf die andere übergehet. *) Hier entſtehet ebenfalls

*) Zweeter Verſuch. IV. 2.

ebenfalls eine neue Modifikation, ſie wird wie andere, nicht nur aufgenommen und in dem Aufnehmen gefühlet, ſondern reizet auch zu einer ſelbſtthätigen Reaction, gegen die Vorſtellungen ſelbſt. Dadurch entſtehet einmal die weitere ſelbſtthätige Bearbeitung der Vorſtellungen, die das **Beziehen** derſelben iſt, wodurch ſie ſo geſtellet werden, wie man ſie findet, wenn ihr Verhältniß gedacht wird; und dann zweytens das eigentliche Gewahrnehmen oder Denken, das iſt, diejenige Kraftäußerung, woraus der Gedanke von den Verhältniſſen hervorgehet, der die Bilder oder Vorſtellungen zu Ideen, und ihre Beziehungen zu Urtheilen und Schlüſſen macht.

Alſo noch einmal. Der Denkaktus iſt eine Aktion der vorſtellenden Kraft und des Vermögens, womit der Uebergang von einer Vorſtellung zur andern gefühlet wird, zuſammen; und die letztere iſt es, wodurch der Verhältnißgedanke bewirket wird, da jene die Beziehung der Vorſtellungen ausmacht.

Dieſer Denkaktus iſt von dem bloßen Gefühl ſo unterſchieden, wie Thun vom Leiden. Bloßes Fühlen iſt alſo nicht Denken, und kann es nicht werden, durch keine Erhöhung oder Verfeinerung. Es läſſet ſich ein Weſen von dem zarteſten und feinſten leidentlichen Gefühl vorſtellen, dem deß ohngeachtet die thätige Denkkraft gänzlich mangelt. Aber wenn ſein fühlendes Princip Selbſtthätigkeit beſitzet, ſo kommt es nur auf einen gehörigen Grad dieſer innern Selbſtmacht an, um ein denkendes Weſen zu werden.

Auch machen die **Thätigkeiten der vorſtellenden Kraft** das ganze Denken nicht aus. Der eigentliche Aktus des Gewahrnehmens, wovon der Verhältnißgedanke abhängt, iſt weſentlich von allen Thätigkeiten der vorſtellenden Kraft unterſchieden. Das Vermögen, Vorſtellungen zu haben, iſt zwar ebenfalls eine Folge von einer innern Selbſtthätigkeit in dem Gefühl,

oder in dem Vermögen, womit wir Modifikationen aufnehmen und zurückwirken, ſo wie das Vermögen gewahrzunehmen es auch iſt; aber jenes iſt die Selbſtthätigkeit der Grundkraft von einer andern Seite betrachtet. Das Wachs nimmt einen Abdruck an von einem Körper, der auf ſolches herunterfällt, wirket zurück, und behält die Figur, ohne doch, wie die elaſtiſche Feder, dieſen Körper, wenn er zur Ruhe gebracht iſt, von neuen von ſich abzuſtoßen. Laß das Wachs nun ſelbſtthätig ſeyn, indem es die Figur annimmt, laß es ſich ſolche, ſelbſt, ſo zu ſagen, geben, oder zum Theil doch mit wirken, wenn es ſie empfängt, ſo mag es ſie auch, wenn ſie einmal ſich etwas verlohren hat, aus ſich ſelbſt wieder erwecken können. Dieß hieße ſo viel, als: das Wachs würde Reproduktionskraft beſitzen. Aber dieſe Wirkung iſt nicht jene neue Aktion, womit die Feder den Körper, der ſie modificirt, zurück treibet. Dieſe beiden Wirkungen ſind doch den Begriffen nach unterſchieden, und alſo auch die Vermögen dazu; wenn es auch unausgemacht iſt, ob und in wie ferne die eine von der andern getrennet ſeyn kann. Die vorſtellende Kraft hat nur mit paſſiven Modifikationen zu thun, welche ſchon aufgenommen ſind, und mit Aktionen, die ſchon einmal vorgenommen worden ſind, und Spuren hinterlaſſen haben; dagegen iſt das Vermögen, **Verhältniſſe zu denken**, ein Vermögen, eine neue Modifikation hervorzubringen, und zwar da, wo der Uebergang von einer Vorſtellung zu andern **gefühlet** wird. Nach den Begriffen zu urtheilen, auf welche die bisherige Auflöſung geführet hat, laſſen ſich Weſen gedenken, die fühlen, Bilder haben, Bilder wieder erwecken und auf einander beziehen können, ohne doch gewahrnehmen und denken zu können; ob es gleich unwahrſcheinlich iſt, daß Gefühl und Vorſtellungskraft in einem merklichen Grade vorhanden ſeyn könne, ohne daß aufs mindeſte ein ſchwacher

Grad der Apperception damit verbunden ſey. Zum Denken wird erfodert, nicht nur, daß Eindrücke und Modifikationen aufgenommen, gefühlet, und ſelbſtthätig wieder erneuert werden; nicht nur, daß das fühlende Weſen Selbſtthätigkeit beſitze, und auch in neuen Veränderungen ſich wirkſam beweiſe; ſondern es gehört noch dazu, daß ſelbſt die Veränderungen in der Richtung der vorſtellenden Kraft in ihrem Uebergang von einem Bilde zum andern, merkliche neue Modifikationen nach ſich ziehen, die beſonders gefühlet werden, und alsdenn noch eine neue Aktion des Gefühls auf ſich annehmen. Nun iſt es doch an ſich nicht unmöglich, daß die einzelnen Gefühle und Vorſtellungen, welche Gegenſtände der vorſtellenden Kraft ſind, zwar merklich genug ſind, ohne daß auch die Uebergänge, und Veränderungen in der Richtung der Kraft es ſind. Wenn die letztern entweder gar keine beſondere abſolute Veränderungen nach ſich ziehen, oder ſo ſchwache, daß ſolche für ſich beſonders nicht gefühlet werden können; oder wenn das Princip des Fühlens in ſeinem Innern weſentlich zu wenig ſelbſtthätig iſt, als daß es bey dieſen zarten Gefühlen zu einer neuen thätigen Kraftäußerung gebracht werden könnte, — ſondern ſich hiebey durchaus nicht weiter, als wie ein blos reagirendes Weſen beweiſen könnte, — wie ſollte da ein Denkaktus zu erwarten ſeyn?

Indeſſen hebet dieſes das vorige Reſultat nicht auf. Fühlen, Vorſtellungen haben und denken, ſind Fähigkeiten Eines und deſſelbigen Grundvermögens, und nur von einander darinn unterſchieden, daß das nämliche Princip in verſchiedenen Richtungen auf verſchiedene Gegenſtände, und mit größerer oder geringerer Selbſtthätigkeit wirket, wenn es bald wie ein fühlendes, bald wie ein vorſtellendes, und bald mehr als ein denkendes Weſen ſich offenbaret.

3.

Dieſe angegebene Beziehung des Denkens, des Vorſtellens und des Empfindens gegen einander, läſſet ſich nicht allein mit den Beobachtungen zuſammen reimen, ſondern die leztern erheiſchen jene faſt nothwendig. Um das wenigſte zu ſagen, ſo wird ſie durch folgende Bemerkungen beſtätiget.

Es iſt ein allgemeines Geſetz, „daß jede Empfin„dung die Seelenkraft zu einer Aeußerung irgend eines „Vermögens reize, und zur wirklichen Thätigkeit bewe„ge, wenn ihre Kraft innerlich dazu den erfoderlichen „Grad der Stärke beſitzet.“ Auf jeden Eindruck erfolget in dem thieriſchen Körper eine Reaktion, die auswärts in den Körper hingehet, und eine Bewegung irgendwo bewirket. Daſſelbige gilt von der Seele, deren Grundkraft reizbar iſt. Jede Empfindung reizet ſie.

So muß ja auch das Gefühl des Uebergangs zu einer Thätigkeit reizen. Und die Thätigkeit muß ihre Wirkung haben. Nun lehret die Erfahrung, daß jenes Gefühl unmittelbar das Gewahrnehmen zur Folge habe. Da haben wir alſo die Wirkung derjenigen Kraftäußerung, welche durch die Empfindung des Uebergangs erreget wird.

Ferner iſt das Gefühl der **Verhältniſſe der Vorſtellungen** ein ſchwächeres Gefühl, als das Gefühl der erſten Eindrücke von außen, und als anderer Selbſtgefühle neuer Modifikationen. Daher reizen auch die leztern ſtärker und leichter. Daraus folget, die Seele müſſe Vorſtellungen machen, ehe ſie denken kann, ſo wie ſie eher empfinden muß, als ſie Vorſtellungen haben kann. Es iſt dieß dieſelbige Ordnung, in der ſich die Vermögen zu fühlen, vorzuſtellen und zu denken, nach der Erfahrung, entwickeln.

Denken ſetzet einen erhöheten Grad der innern Selbſtthätigkeit in der Seelenkraft, ſowohl in dem Vorſtellungs-

lungsvermögen, als in dem Gefühl voraus, nach dem Begriff. Aber eben ſo nach den Beobachtungen. Und dieß wird dadurch beſtätiget, daß Vernunft und Freyheit zu gleicher Zeit ſich offenbaren, welche beide Folgen einer erhöheten Selbſtthätigkeit ſind.

Endlich ſo ſcheinet die oben angeführte Aehnlichkeit in den Wirkungsgeſetzen der Vorſtellungskraft und der Denkkraft, als Beziehungsvermögen betrachtet, es ganz zu entſcheiden, daß es Eine und die nämliche innere Kraft ſey, welche ſich in beiden Vermögen äußert, und nur in ihren Richtungen und Graden verſchieden ſind. Beide ſind ſie das thätig wirkende Princip, welches ſich auslåſſet, wo es durch Empfindungen gereizet worden iſt; und beide wirken auf dieſelbige Art.

Bis ſo weit kann man völlig ſicher fortgehen. Ob aber dennoch dieſe Idee von dem Grundprincip der Verſtandesvermögen nichts mehr als eine Hypotheſe ſey, und ihres innern Zuſammenhangs und Uebereinſtimmung mit den Beobachtungen ohngeachtet wohl nur eine bloße Möglichkeit ſeyn könne, das will ich zwar noch gerne dem Urtheil ſcharfſinniger Forſcher überlaſſen, aber ich meine es doch nicht. Wer die vorhergehende Erfahrungen nochmals in Verbindung überdenken will, wird zum mindeſten doch einräumen, daß dieſe Idee bis zu einem ſolchen Grade der Gewißheit gebracht ſey, wozu in jeden ähnlichen Beyſpielen die phyſiſchen Unterſuchungen über die innern Kräfte der Dinge gebracht worden ſind.

Zehnter Verſuch.

Ueber die Beziehung der Vorſtellungskraft auf die übrigen thätigen Seelenvermögen.

I.

Von der Abtheilung der Grundvermögen der Seele.

1) Es iſt zu vermuthen, daß die Aufloͤſung aller übrigen Seelenäußerungen auf Eine und dieſelbige Grundkraft zurückführen werde, aus der die Verſtandeswirkungen entſtehen.

2) Von den verſchiedenen Grundvermoͤgen der Seele. Gefühl, Verſtand, Thätigkeitskraft, oder Wille.

I.

Die Auflöſung der Verſtandeswirkungen haben auf ein Grundvermoͤgen in der Seele geführet, das ſich verändern laſſen, mitwirkend dieſe Veränderungen aufnehmen, ſolche fühlen, und dann thätig wieder auf ſie zurückwirken kann. Mit einem Wort auf eine fühlende thätige Kraft, die zu einer gewiſſen Stufe entwickelt, und in einer gewiſſen Richtung ſich als Denkkraft offenbaret. Es iſt ſehr natürlich, auf die Muthmaſung zu verfallen, eine gleiche Auflöſung der übrigen Seelenäußerungen werde auf daſſelbige Princip hinführen. Sollten nicht wohl alle Beſtrebungen, Handlungen, Willensäußerungen, und, wie man weiter das Mannigfaltige

tige nennen will, was ſich in der Seele unterſcheiden läſſet, und wozu man ihr gewiſſe Vermögen oder Fähigkeiten zuſchreibet, eben ſo wohl als das Vorſtellen und Denken Ausflüſſe einer und derſelbigen Grundquelle ſeyn? Wirkungen eines und deſſelben einfachen ſelbſtthätigen Princips, die in nichts als an ihren Richtungen, und Größen von einander unterſchieden ſind? Sollte ſich dieß nicht deutlich darſtellen, wenn die übrigen Seelenäußerungen mit den Wirkungen des Verſtandes verglichen, und die Beziehung jener auf dieſe unterſucht wird? Dieß iſt eine ſo natürliche und wahrſcheinliche Idee, daß ich befürchten muß, ſie habe unvermerkt als ein Vorurtheil gewirkt, da ich ſie in den Beobachtungen beſtätiget fand. Nirgend hat man Urſache ſich ſorgfältiger zu hüten, daß man nicht von dem Geiſt des Syſtems geblendet werde, als da, wo die Natur ſich ſo gleich in der Geſtalt zu zeigen ſcheinet, in der man vorher ſich eingebildet hatte, ſie zu finden. Alsdenn ſchmeichelt die ſcheinbare Evidenz und hintergeht uns. Dennoch aber kann man die Augen nicht zuſchließen, wenn Einfachheit, Uebereinſtimmung und Zuſammenhang im Lichte vor uns liegen.

2.

Die Vergleichung der Beobachtungen lehrte bald, die Veränderungen und Wirkungen der Seele auf einige wenige Grundvermögen zu reduciren, ob ſie gleich ſehr mannigfaltig zu ſeyn ſchienen. Es iſt offenbar, daß viele abgeleitete Vermögen in nichts anders beſtehen, als in verſchiedenen Graden der Stärke, womit dieſelbige Grundkraft wirket; daß andere bloß verſchiedene Richtungen ſind, in der ſie wirket; andere auch nur von der Verſchiedenheit der Objekte abhangen. Aber wie viele ſolcher Grundvermögen, und welche dafür zu halten ſind, darüber ſind die Pſychologen nicht einerley Meinung. Die meiſten nennen, wie der Katechismus, zwey, den

Verſtand

Verſtand und den Willen; aber wenn ſie die Gränzen dieſer Grundvermögen beſtimmen, ſo gehen ſie ſehr von einander ab. Andern ſcheinet noch ein drittes Princip, ein Vermögen, Empfindniſſe zu haben, unter dem Namen **Empfindſamkeit** erfodert zu werden. Hr. Sulzer bringet alle auf zwey urſprüngliche Fähigkeiten, auf **Empfindſamkeit** und **Erkenntnißkraft**.

In ſo ferne dergleichen Abtheilung nichts als bloße Gedächtnißmittel ſeyn ſollen, um die mannigfaltige Seelenveränderungen deſto leichter überſehen zu können, iſt eben keine beſondere Sorgfalt nöthig, wenn man Eine auswählen will. Aber wenn man zugleich die Nebenabſicht dabey hat, die man gewöhnlich hat, daß durch die Vereinigung mehrerer Modifikationen zu Einer Klaſſe eine verhältnißmäßige innere Gleichartigkeit und Ungleichartigkeit in ihnen feſtgeſetzet werden ſoll, ſo kann eine ſolche Klaſſifikation auch nur das Reſultat der genaueſten Auflöſung ſeyn.

Aus der Auflöſung der Erkenntnißkraft hat ſichs ergeben, daß in der Seele ein **dreyfaches** Vermögen unterſchieden werden kann. Zuerſt beſitzt ſie ein Vermögen, ſich modificiren zu laſſen, **Empfänglichkeit, Receptivität** oder **Modifikabilität**. Dann ein Vermögen, ſolche in ihr gewirkte Veränderungen zu **fühlen**. Beides zuſammen macht das **Gefühl** aus. Außer dieß hat ſie ein reizbares Vermögen, auf die empfangene Modifikationen noch ferner zu wirken.

Es entſtehet aber keine Veränderung in der Seele, die nicht von einem dunkeln Gefühl begleitet wird. Dieß iſt wahrſcheinlich, wenn wir der Analogie der Beobachtungen nachgehen, und iſt nothwendig, da wir aus den bekannten Beſchaffenheiten des Gefühls ſicher annehmen können, daß es in der Seele eben ſo etwas ſey, als bey dem Körper die Kraft der Trägheit, mit der er reagirt, ſo oft ihm eine Bewegung, oder ein Trieb von Bewegung mitgetheilet wird. Daher iſt das Gefühl, und die

Receptivität eins und daſſelbige Vermögen. Die Seele nimmt etwas an, indem ſie fühlet, und fühlet, indem ſie ſich modificiren läßt, und etwas annimmt. Indeſſen mag man, wenn man will, die **Modifikabilität** vom Gefühl unterſcheiden, und das letztere, daß nämlich die Seele ihre Modifikationen fühlet, als ein Unterſcheidungsmerkmal einer geiſtlichen **Empfänglichkeit** anſehen. So mag es denn auch dahin geſtellet ſeyn, ob jedwede Aufnahme einer Modifikation mit Fühlen verbunden ſey. Aber dieß wird hier nicht hindern die **Empfänglichkeit** und das **Gefühl** zuſammen unter dem letztern Namen zu begreifen, und alſo das Gefühl in dieſem Verſtande als Eine von ihren **Grundfähigkeiten** anzunehmen.

Die vorſtellende und denkende Kraft war beides eine Folge einer innern **thätigen Kraft**, mit der die Seele etwas hervorbringet, wenn ſie gefühlet hat. Die Wirkungen dieſer Vermögen ſind in ihr ſelbſt, oder doch in demjenigen Theil des Gehirns, den wir zu unſerm Ich rechnen. Die erſte, die Vorſtellungskraft beſchäftiget ſich mit den Spuren der empfundenen Modifikationen; die Denkkraft wirket auf die Vorſtellungen, und bringet etwas aus ſich hervor. Aber Denken ſowohl als Vorſtellen ſind beides Wirkungen einer ſelbſtthätigen Kraft. Die Seele alſo beſitzet **Gefühl** und **thätige Kraft**, das iſt eine Kraft, thätig etwas hervorzubringen, wenn ſie modificiret worden iſt. Jene iſt ihre **Receptivität**, dieſes ihre **Aktivität**.

Sie wirket in ſich ſelbſt, oder außer ſich in den **Körper**, bey welcher Eintheilung der gemeine Unterſchied zwiſchen Seele und Körper zum Grunde geleget wird. Wenn es eine Bewegung iſt, was durch ihre Kraft bewirket wird, ſo iſt dieß eine **herausgehende Thätigkeit** (actio tranſiens), welche der **in ihr bleibenden** (immanens) entgegen geſetzet wird. Die Thä-

tigkeiten der vorſtellenden Kraft und der Denkkraft gehören zu den letztern.

Wenn die **vorſtellende Kraft** als ein beſonderer Zweig ihrer thätigen Kraft angeſehen wird, ſo kommt das daher, weil ihre Wirkung, die Vorſtellung nämlich, als eine eigene Art von Modifikationen, die ſie in ſich hervorbringet, von den übrigen ſich beſonders ausnehmen. Die Vorſtellungen ſind Veränderungen, die ſich auf andere vorhergegangene auf eine nähere Art beziehen, und hinterlaſſene Spuren oder Nachbildungen von andern ſind. Darum können ſie nicht ſo wohl für neue Veränderungen gehalten, als vielmehr für Ueberbleibſel und Wiederholungen von denen, die ſchon vorher da geweſen ſind. In ſo ferne die Seele Vorſtellungen machet und Vorſtellungen bearbeitet, iſt ihre Kraft mit ehemals ſchon gefühlten Modifikationen beſchäftiget. Und da die Denkkraft auf Vorſtellungen wirket, ſo kann man auch von ihr mehr ſagen, daß ſie mit ehemaligen Seelenbeſchaffenheiten zu thun habe, als neue hervorbringe. Indeſſen iſt doch hier das Gewahrnehmen etwas Neues.

Aber die Seele wirket auch **neue** Veränderungen, die keine Vorſtellungen ſind. Laß ſie eine Modifikation angenommen haben oder in einen gewiſſen Zuſtand verſetzet ſeyn, und dieſen fühlen, ſo iſt ihre thätige Kraft in zwoen verſchiedenen Richtungen beſchäftiget. In der einen ſucht ſie die gefühlte Modifikation in ſich zu erhalten, ſie nachzubilden, und dieſe Nachbildungen zu bearbeiten. Da äußert ſie ſich im Vorſtellen und Denken. In der andern Richtung ſchreitet ſie ſelbſtthätig weiter, und bringet entweder neue Abänderungen ihres innern Zuſtandes hervor, oder wirket außer ſich in dem Körper; oder thut beides zugleich. In ſo ferne äußert ſich ihre thätige Kraft in Aktionen, die keine Vorſtellungsaktionen ſind. Soll eine jede innere neue Modifikation in der

der Seele zu den Empfindungen gerechnet werden, weil ſie gefühlet und empfunden wird, ſo haben wir alle Effekte der Seele auf Empfindungen und Vorſtellungen gebracht. Einige reden ſo; andere nennen alles Vorſtellungen.

Die neu entſtandene Modifikation, welche durch die thätige Seelenkraft gewirket iſt, wie auch die Vorſtellung, welche ſie gemacht hat, werden von neuen gefühlet, oder können doch gefühlet werden. Dieß neue Gefühl reizet zu einer neuen Kraftäußerung, welche eben ſo verſchieden iſt und ſeyn kann, als die erſtere. Alsdenn fänget eine neue Reihe von Veränderungen an. Wenn wir alſo bey einer einfachen Reihe ſtehen bleiben, ſo gehört nichts mehr dahin, als was zwiſchen zweyen zunächſt auf einander folgenden Gefühlen vorgehet. Da iſt eine neue Modifikation, ſie ſey eine thätige oder eine leidentliche, und ihre **Empfindung**; dann folget eine **Vorſtellung**, oder eine von neuen thätige Aktion, oder beides zugleich. So wohl die **Vorſtellungsthätigkeit**, als die neue Aktion hat wiederum ihre leidentliche Folge, welche von neuen gefühlet wird, und den Stoff zu den Vorſtellungen von der Handlung hergiebet. *)

Nun kann die Frage, deren Beantwortung ich hier ſuche, genau beſtimmet werden: „Wie verhält ſich „das thätige Vermögen der Seele, womit ſie neue „Modifikationen hervorbringet, zu der Kraft, welche „Vorſtellungen macht und denket?“

Die letztere iſt das ſelbſtthätige Gefühl. Iſt die erſtere etwas anders? Jenes hat ſich aus der Auflöſung der Denk- und Vorſtellungsaktionen gezeiget; ſollte nun nicht eine ähnliche Zergliederung und Vergleichnng bey den Aeußerungen der zwoten Kraft erfodert werden. Hier iſt die Mannigfaltigkeit der Wirkungen größer, und alſo die Auflöſung ſchwieriger. So vortreflich und frucht-

*) **Zweeter Verſuch. II. 5.**

bar dieſe Arbeit ſeyn würde; denn was wäre es anders, als eine Zergliederung des Willens und des Herzens? ſo will ich hier mich ihr doch entziehen, und nur das Allgemeine herausnehmen, was dieſe ganze Gattung von Aktionen an ſich hat, und dieß mit den Aktionen des Verſtandes vergleichen.

Ich vermuthe von meinem philoſophiſchen Leſer die ſchärfſte Prüfung, und daher ſchon zum voraus einen Einwurf gegen die angezeigte Art des Verfahrens, den ich abzulehnen ſuchen will. Wie kann die thätige Kraft der Seele, die in unendlich mannigfaltigen neuen Modifikationen, in ihr und außer ihr in dem Körper, ſich äußert, mit dem Verſtande verglichen werden, wenn nicht jener ihre Aeußerungen vorher beſonders unterſucht, verglichen, und auf dieſelbige Art auf Ein Princip zurückgeführet werden, wie es mit den Verſtandeswirkungen geſchehen iſt? Wird nicht dadurch das unerwieſene vorausgeſetzet, daß alle jene Aeußerungen zu Einem und demſelben Grundvermögen hingehören? Und kann dieß vorausgeſetzet werden? Kann man es gerade zu annehmen, es ſey dieſelbige Grundkraft, mit der die Seele begehrt und will, ſich beſtimmet, anſtrenget oder nachläßt, und dieſelbige, mit der ſie die Glieder ihres Körpers in Bewegung ſetzet?

Ich antworte; dieß ſoll nicht als erwieſen angenommen werden. Aber wenn aus demjenigen, was in allen Aeußerungen der thätigen Kraft gemeinſchaftlich angetroffen wird, ſichs offenbaret, daß das Grundvermögen derſelben mit dem Grundvermögen zum Vorſtellen innerlich einerley iſt, ſo ſoll daraus ihre Gleichartigkeit gefolgert werden. Dazu bedarf es alsdenn keiner weitern Vergleichung der verſchiedenen beſondern Arten mit einander. Aber woferne dieſe Gleichartigkeit aus den allgemeinen Beſchaffenheiten nicht erhellet, ſo geſtehe ich, man müßte ins Beſondere gehen, alle unter-

ſchiedenen Kraftäußerungen und Willenswirkungen unterſuchen, zergliedern, und dann erſt nach angeſtellter Vergleichung urtheilen.

Um mich in dem Folgenden kürzer ausdrücken zu können, will ich alle Thätigkeiten der Seele, durch die ſie neue Modifikationen in ihr und außer ihr hervorbringt, und die ſo wohl von dem bloßen **Fühlen**, als auch von den **Aktionen des Vorſtellens und Denkens** unterſchieden ſind, unter Einem Namen befaſſen, und das Vermögen dazu überhaupt die **thätige Kraft** der Seele in einer engen Bedeutung, oder ihre **Thätigkeitskraft** nennen. Auf dieſe Art zähle ich drey Grundvermögen der Seele. Das **Gefühl**, den **Verſtand** und ihre **Thätigkeitskraft**. Das **Gefühl** begreifet ſowohl ihre **Modifikabilität**, oder Empfänglichkeit, als auch das bloße Gefühl der neuen Veränderungen in ſich. Die **vorſtellende Kraft** und die **Denkkraft** zuſammen, gehören alsdenn zum **Verſtande**, und das übrige Vermögen, welches nun mit dem Gefühl und dem Verſtande zu vergleichen iſt, hat den letzten Namen, **Thätigkeitskraft**, (**Willen**).

Dieſer Abtheilung, der ich hier folge, weil ſie mir die bequemſte zu meiner jetzigen Abſicht iſt, will ich nicht mehr Realität zugeſchrieben haben, als ihr vermöge der Beobachtungen zukommt. Suchet man das Fach, wohin die **Empfindſamkeit**, das iſt, die Aufgelegtheit zu angenehmen und unangenehmen Gemüthsbewegungen gehöre, ſo meine ich, die Erfahrungen, die in dem Verſuch über die Empfindungen angeführet ſind, laſſen keinen Zweifel, daß dieſe Beſchaffenheit nicht von einer gewiſſen Feinheit der Modifikabilität und des Gefühls abhange. **Empfindſam** ſeyn, ſetzet nur voraus, daß die Seele nicht blos aufgelegt iſt, von ſtarken Eindrücken von außen und von innern Thätigkeiten modificiret zu werden; ſondern daß ſie auch Veränderungen annehmen

kann, die aus den Verhältniſſen und Beziehungen entſpringen, worinn jene Empfindungen und Vorſtellungen unter ſich ſtehen, und die ihrer Beziehung auf den Zuſtand der Seele gemäß ſind. In ſo weit iſt die Empfindſamkeit nichts, als eine größere und feinere Modifikabilität in dem Innern, nebſt einem feinen Gefühl; und iſt für ſich allein keine Wirkung der thätigen Kraft, weder der vorſtellenden noch der handelnden. Der Empfindſame leidet, wenn er Empfindniſſe hat; ſo viele Thätigkeit der Seele auch vorher erfodert werden mag, ehe er empfindſam geworden iſt, das iſt, eine ſolche Feinheit des Gefühls erlanget hat. Es iſt blos Leiden und Fühlen, wenn der Kenner von den feinern Schönheiten eines Gedichts, einer Statue, eines Gemäldes u. ſ. f. gerühret wird. Aber daß er dieſes Gefühls fähig iſt, hat lebhafte Thätigkeiten, Vorſtellungen und Ueberlegungen gekoſtet, durch welche die natürliche Trägheit und Ungeſchmeidigkeit der Seele gehoben werden müſſen. Denn aus einer trägen und todten Maſſe iſt ſie zu einem lebenden, jedem Eindruck offenen, leicht beweglichen gefühlvollen Weſen gemacht worden. Ueberdieß iſt jedwedes Empfindniß ein Reiz zu neuen thätigen Aeußerungen, die den Unempfindlichen nicht anwandeln. Dieſe fernern mittelbaren Folgen der Empfindſamkeit muß man eben ſo, wie ihre vorhergehende entfernte Urſache abrechnen; dann bleibet für ſie ſelbſt nichts mehr, als ein **höherer Grad der innern Empfänglichkeit** und **des Empfindungsvermögens** übrig. *)

Das Wort **Wille** wird noch ſelten anders gebraucht, als da, wo die Seele ſich ſelbſt nach ſchon vorhandenen Vorſtellungen zu ihrer Kraftäußerung beſtimmet. Wenn der Wille für das ganze Vermögen, thätig zu ſeyn, — Vorſtellungen machen und Denken abgerechnet, — genommen wird, ſo können für die drey Grund- vermögen

*) Zweeter Verſuch III. 3. V. 1.

vermögen der Seele mehr gewöhnliche Benennungen gebrauchet, und **Gefühl**, **Verſtand** und **Willen** genannt werden. So viel wird hinreichen, Mißdeutungen in dem folgenden vorzubeugen.

II.

Von der Natur der Vorſtellungen, die wir von unſern Thätigkeiten haben.

1) Jede Aeußerung der thätigen Kraft iſt vorher inſtinktartig erfolget, ehe eine Vorſtellung von ihr hat gemacht werden können.

2) Die inſtinktartigen Thätigkeiten ſind Aeußerungen der thätigen Seelenkraft, die durch Empfindungen gereizet und beſtimmet iſt.

3) Entſtehungsart der Vorſtellungen, die wir uns von unſern eigenen Aktionen machen. Zuerſt, was zu einer vollſtändigen Empfindung einer Aktion erfodert wird.

4) Was in der Wiedervorſtellung einer Aktion enthalten ſey. Die Vorſtellung von einer Aktion enthält einen Anſatz zu der Aktion ſelbſt.

1.

Der erſte Erfahrungsſatz, den ich hier zum Grunde lege, iſt folgender: „Wir haben keine Vorſtel„lung noch Idee von irgend einer Aeußerung der thäti„gen Seelenkraft, und von irgend einer Wirkungsart

„derſelben, die ſich nicht vorher inſtinktartig ſchon geäuſ„ſert hätte, und gefühlet worden wäre.“ Wir haben ja ſelbſt Vorſtellungen ſchon in uns gemacht, ſie wieder erwecket, ſie gegen einander geſtellet, verglichen, und geurtheilet, ehe wir wiſſen, was dieß in uns ſey, und ehe wir eine Idee davon haben könnten. Auf gleiche Art müſſen wir die Glieder des Körpers gebrauchet haben, ehe wir eine Idee von dieſen Bewegungen erlangen können. Ehe wir uns einen Begriff machen von einer Selbſtbeſtimmung, von einem Entſchluſſe, ſind alle dieſe Handlungen ſchon vorher von uns verrichtet worden. Auch hier beſtätiget die Erfahrung den allgemeinen Satz, daß jedwede Vorſtellung eine vorhergegangene Empfindung erfodere, aus der ſie genommen worden iſt. Dagegen haben wir auch keine Ideen von Handlungen, die wir nicht empfunden haben. Wir können nicht fliegen, wie die Vögel, wir haben alſo auch von dieſer Aktion ſelbſt keinen weitern Begriff, als nur den von ihren Wirkungen, die empfunden worden ſind, nebſt der unbeſtimmten Idee von der Anſtrengung der Arme und der Füße, und von einer rudernden Bewegung, dergleichen wir ſelbſt empfunden haben. Die Vorſtellung iſt bey uns eine ſelbſtgemachte Fiktion. Was das Schwimmen für eine Handlung ſey, davon hat einer, der es nie ſelbſt verſucht, keine andere Vorſtellung, als ein Hottentotte von dem tiefſinnigen Nachdenken.

Dieſer Satz alſo, „daß **inſtinktartige Kraftäuſſerungen vorhergehen, ehe wir Vorſtellungen von ihnen haben können,**“ iſt von einer gleichen Zuverläßigkeit, wie der Satz, daß alle Vorſtellungen vorhergehende Empfindungen erfodern. Aber dieſer letzte Satz iſt in dem Umfange wahr, in dem es wahr iſt, daß alle Vorſtellungen nichts anders ſind, als hinterbliebene Spuren von abſoluten Modifikationen, die vorher gefühlet worden ſind.

Daher

Daher muß hier auch dieſelbige Einſchränkung hinzugeſetzet werden. Die Dichtkraft kann aus dem erlangten Stoff von Vorſtellungen, neue originelle Vorſtellungen machen. Zu einer ähnlichen Arbeit iſt ſie auch bey dieſer beſondern Art aufgeleget, die wir von unſern Willensäußerungen haben. So wie ſie die Vorſtellungen von den Objekten, als die Gegenſtände unſerer Kraftäußerungen, trennen, verbinden, auflöſen und vereinigen kann; ſo kann ſie auch die Vorſtellungen von unſern Kraftanwendungen ſelbſt bearbeiten. Dieß kann ſie bey **vorſtellenden und Denkthätigkeiten**, und auch bey den übrigen Handlungen. Aber bey allen auch nur auf eine ähnliche Art, nach denſelben Geſetzen, und durch dieſelbigen Mittel.

2.

„Die erſten inſtinktartigen Thätigkeiten der Seele „überhaupt beſtehen in Aeußerungen ihres thätigen „Grundprincips, das durch vorhergegangene Empfin„dungen gereizet, und davon in ſeiner Richtung beſtim„met wird.“

Der ſinnliche Eindruck bringet die Reaktion hervor, durch welche die Vorſtellung von dem Objekt gemacht wird. Die Empfindung eines Baumes beſtimmet die Seele zu der Vorſtellung eines Baums; die Empfindungen der Farben zu Vorſtellungen der Farben; die Eindrücke der Töne, zu den Vorſtellungen von Tönen u. ſ. w. Der Unterſchied in den Wirkungen entſpricht der Verſchiedenheit der auffallenden Modifikationen, die gefühlet werden. Aber die innere thätige Kraft, welche wirket, iſt dieſelbige. Iſt es wohl philoſophiſch, zu glauben, daß ein anders Grundprincip der Seele die Geſichtsideen, ein anderes die Gehörsideen hervorbringe? Iſt es wahrſcheinlich, daß in dem blinden Engländer eine neue Kraft zur Wirkſamkeit gebracht ward, als ihm

Cheßelden zum Geſicht verhalf? Beſtand das neue Vermögen nicht offenbar nur in einer **neuen Richtung** ſeiner **vorſtellenden Kraft** auf neue Gegenſtände.

Es iſt noch zu bemerken, daß, wenn eine Vorſtellung gemacht wird, die Seele auf gewiſſe Theile ihres Gehirns wirke; und daß dieſe verſchieden ſind, nachdem es diejenigen ſind, welche in der Empfindung verändert werden. Das Vorſtellen iſt alſo ſelbſt eine Art von Zurückwirkung, die, in ſo ferne ſie außer der Seele ſelbſt herausgeht, gewiſſe Theile ihrer Vorſtellungsmaſchine zum Gegenſtand hat.

Was ſind nun die **inſtinktartigen Aeußerungen ihrer Thätigkeitskraft**, womit die Seele ſich ſelbſt modificiret, und womit ſie Bewegungen in dem Körper hervorbringet, anders, als Aeußerungen ihrer Grundkraft, die durch Empfindungen erreget und gelenket wird? Es ſind Gefühle, Empfindungen von Sachen, Gegenſtänden, Beſchaffenheiten, und Rührungen oder Empfindniſſe, das iſt, angenehme oder unangenehme Gefühle, die ſie beſtimmen. Wenn man die Willensäußerungen von den Aktionen des Verſtandes *unterſcheidet*, ſo ſind die Reize zu jenen mehr in Empfindniſſen, als in den gleichgültigen Empfindungen. Die gleichgültigen Eindrücke werden empfunden und *vorgeſtellet*, höchſtens auch gedacht; weiter reget ſich das thätige Weſen nicht; aber Schmerz und Vergnügen beſtimmet die Thätigkeitskraft zu einer neuen Aktion, und zur Hervorbringung neuer Modifikationen. Daher entſtehen Beſtrebungen, ihren Zuſtand zu behalten, oder auch ihn zu verändern, das iſt, die Kraft empfängt neue Spannung, und wird in eine neue Richtung gebracht.

Man hat ſo oft behauptet, der **Wille** erfodere **Vorſtellungen**, wodurch ſeine Aeußerungen beſtimmet werden, wenn er wirken ſoll.

Iſt von der thätigen Kraft der Seele überhaupt die Rede, und unterſcheidet man die Vorſtellungen von Empfindungen, ſo kann dieſe Behauptung mit den Beobachtungen nicht beſtehen. Denn ehe wir Vorſtellungen von den Aktionen des Vorſtellens und des Denkens erhalten können, müſſen wir mit der vorſtellenden Kraft gewirket haben, und alſo von dieſer Seite wirkſam geweſen ſeyn. Aber wenn es nur auf die Willensäußerungen eingeſchränket wird, ſo kann allerdings die Frage aufgeworfen werden: „ob es das Gefühl unmittelbar „ſey, was den Willen zur Wirkſamkeit bringe? oder ob „noch zwiſchen dem Gefühl und zwiſchen der neuen Kraft„äußerung, eine Wirkung der vorſtellenden Kraft ein„treten, und ſich eine Vorſtellung von dem Objekt der „Aktion gemacht haben müſſe?“ Ob nämlich das Gefühl aufgehöret haben müſſe, Gefühl zu ſeyn, und in eine Empfindungsvorſtellung von der Sache übergegangen ſey? Es verſteht ſich, daß wir keine Vorſtellung von der Aktion ſelbſt haben können, ehe ſie nicht ſchon vorher verrichtet iſt; aber ob wir nicht eine Vorſtellung von der die Kraft reizenden Empfindung haben müſſen, ehe dieſe letztere eine wirkliche Reizung in der Kraft hervorbringet, das iſt nicht ſo offenbar. Indeſſen iſt es, das mindeſte zu ſagen, ſehr wahrſcheinlich, daß es dergleichen Dazwiſchenkunft der vorſtellenden Kraft bey den erſten Willensäußerungen nicht bedürfe. Die Erfahrung lehret, daß es nicht Ideen und Gedanken, ſondern Empfindungen ſind, die uns reizen und in Bewegung ſetzen. Die Ideen enthalten nur in ſo ferne die unmittelbaren Reizungen, als ſie ſelbſt völliger beſtimmt, und den Empfindungen ähnlich ſind. Da ohnedieß die Vorſtellungen und ihre Empfindungen nur an Graden unterſchieden ſind, ſo kann es nicht zweifelhaft ſeyn, daß jede bewegende Kraft, welche den Vorſtellungen beywohnet, nicht auch den Empfindungen in einer noch reichlichern Maaße zukommen ſollte.

Die Empfindniſſe ſind eine beſondere Art von Gefühlen und Empfindungen, die nicht ſowohl von den Dingen ſelbſt, welche unſern Zuſtand verändern, als vielmehr von den Beziehungen dieſer Veränderungen auf einander und auf die Seele entſtehen. *) Dieſe ihre Eigenheit macht es begreiflich, wie und warum ſie die thätige Kraft der Seele, den Verſtand ſowohl als den Willen, zu neuen Thätigkeiten anreizen. Denn da ſie reizende Urſachen ſind, die nicht von den Sachen, für ſich allein genommen, herrühren, ſo können ſie die thätige Kraft auch nicht allein auf die Sachen ſelbſt zurückwirkend machen, woraus nur eine Vorſtellung von der Sache entſtehen würde. Sie müſſen ihr eine neue Richtung geben, das iſt, ſie nicht blos zur Bearbeitung des Eindrucks von außen, zur Apprehenſion der Sache, und zu einer Vorſtellung von ihr, ſondern zu neuen Handlungen in ſich oder außer ſich hintreiben. Wird das Licht ſchmerzhaft, ſo wenden wir die Augen weg; iſt der Ton widrig, ſo arbeiten wir mit Macht, ihn durch andere zu verdrängen. Iſt die Empfindung dagegen angenehm, ſo ſuchen wir ſie zu erhalten, und das beſteht in neuen Aktionen, die wir vornehmen, ohne welche die ergözende Modifikation verſchwinden würde. Die gleichgültigen Empfindungen enthalten gar keine Reize zu neuen Aktionen, ſo weit ſie gleichgültig ſind. Aber diejenigen, die gleichgültig für das Herz ſind, können intereſſirend für den Verſtand ſeyn. Ueberhaupt aber ſind es Empfindniſſe, in der Maaße, wie ſie die thätigen Vermögen zu neuen Aktionen ſpannen, die von denjenigen, welche in dem bloßen Gefühl ſich äußern, verſchieden ſind.

Ich will es hier noch nicht beweiſen, daß alle Kraftäußerungen der Seele, des Verſtandes und des Willens, in nichts verſchieden ſind, als nur in Hinſicht der Veranlaſſungen, der Gegenſtände und der Richtung und Stärke

*) Zweeter Verſuch. III. 3.

Stärke der Thätigkeiten. Dieſer Satz ſoll eigentlich erſt die Folge ſeyn, die aus der gegenwärtigen Betrachtung gezogen werden kann. Genug, wenn die erſten inſtinktartigen Aktionen nur Hervorgehungen des geſammten innern Princips ſind, die den Empfindniſſen gemäß ſind, und in der Maaße und in der Folge hervorgelocket werden, wie die ſie veranlaſſende Gefühle vorhanden ſind. Die Empfindniſſe hangen nicht allein von den Modifikationen ab, die von den auf die Seele wirkenden Urſachen entſtehen, wenn man dieſe für ſich betrachtet, ſondern auch von Anlage, Dispoſitionen, Fähigkeiten und andern dermaligen Beſchaffenheiten der Seele ſelbſt. Dahero kann der Unterſchied zwiſchen Verſtandes- und Willensthätigkeiten auf eine innere Verſchiedenheit der Grundvermögen zurückführen. Dem ſey inzwiſchen wie ihm wolle, ſo will ich noch eine Aehnlichkeit anführen, die den erſten inſtinktartigen Kraftäußerungen des Willens, und den erſten Aeußerungen des Verſtandes zukommt.

Wir mögen uns ſelbſt innerlich modificiren, oder außer uns heraus in den Körper wirken, ſo entſtehn in jedem Fall Bewegungen in dem Körper. Sie ſcheinen in dem letztern Fall die ganze Wirkung der Kraft allein auszumachen, in dem erſten aber nur begleitende Folgen der Aktion zu ſeyn. Wenn wir den Arm bewegen, ſo kommt dabey nichts mehr, als die Bewegung in dieſem ſichtbaren Theil des Körpers in Betracht. Dagegen, wenn die Seele ſich ſelbſt innerlich modificiret, ſo iſt ihre Wirkung etwas geiſtiges in ihr ſelbſt, und die in dem Innern des Organs entſtehenden Bewegungen, deren Wirklichkeit wir in vielen Fällen nur durch Schlüſſe erkennen, ſind nur harmoniſche Folgen von jener Wirkung. Aber dennoch finden wir in beiden Aktionen, wenn wir ſie genauer betrachten, eine Folge in dem Körper und in der Seele ſelbſt. Die

Seele wirket in den Körper; alsdenn beſtimmt ſie ſich ſelbſt, bringet einen Anſatz und ein Beſtreben in ſich ſelbſt hervor, und von dieſem Beſtreben entſtehen Bewegungen in dem Körper, die bis auf die äußern ſichtbaren Theile herausgehen. Dieß iſt eine **herausgehende** Aktion. Aber was liegt nun in einer **immanenten**, wenn die Seele auf ſich ſelbſt wirket, wenn ſie z. B. einen Vorſatz faſſet, eine Idee unterdrückt, die Aufmerkſamkeit auf etwas wendet, oder ſich zerſtreut, u. d. gl. So eine Modifikation wird niemals bewirket, ohne daß auch zugleich Bewegungen im Gehirn entſtehen, die ſich, wo die Wirkung nur etwas iſt, ſo gleich auswärts bis auf die äußere Fläche ergießen und hier bemerket werden können. In beiden Fällen, die Seele wirke in ſich ſelbſt oder außer ſich, fängt die Kraft bey ſich ſelbſt an, beſtimmet, und verändert ſich, und dann zugleich den Körper. Alle Verſchiedenheit, die dabey in dem Innern der Aktion vorkommen kann, beſtehet darinn, daß ihre Richtung in dieſen Fällen verſchieden iſt. Aber die Effekte ſind in ſo weit dieſelbigen, daß nämlich eine innere Modifikation in der Seele, und eine Bewegung in dem Körper zugleich erfolget.

Von den Bewegungen in dem Körper, die ſonſten der Seele unterworfen ſind, giebt es viele, die allein durch körperliche Nervenkräfte bewirket werden können, wenn dieſe von außen gereizet werden, ohne daß ſie Seelenwirkungen ſind, wie z. B. das Zuſammenziehen der Muskeln, woran ein Krampf Schuld iſt, und die Sprünge der Kranken in dem Veitstanz. Dieß gilt nicht blos von ungewöhnlichen Bewegungen, ſondern auch von gewöhnlichen. Es iſt vielleicht ein allgemeines Geſetz unſerer Natur, „daß jedwede willkührliche Be„wegung, ehe ſie der Kraft der Seele unterworfen wor„den iſt, von Nervenkräften bewirket worden ſey, we„nigſtens zum Theil, wenn auch nicht in ihrem völligen

„Um-

„Umfang.“ Was würde daraus folgen? „Viel„leicht daß die aller erſten inſtinktartigen Thätigkeiten „gar keine Seelenäußerungen geweſen ſind.“ Laß es blos organiſche Aktionen des Körpers ſeyn, von denen man ſich aus der Empfindung eine Vorſtellung gemacht, und mittelſt dieſer ſie als eine Seelenaktion wiederholet hat. Setzet man dieß voraus, ſo iſt es auch nicht unmöglich, daß es ſich mit den erſten Aktionen der vorſtellenden Kraft nicht eben ſo verhalte. Es iſt eben ſo übereinſtimmend mit der uns bekannten phyſiſchen Natur des Menſchen, daß auch das Gehirn die empfangenen ſinnlichen Eindrücke zuerſt durch ſeine eigene Fibernkraft in ſich eine Weile erhalte, eine Spur von ihnen auf beſtändig aufnehme, und was Hr. Bonnet zum Grundſatz ſeines Syſtems machet, ſolche wiedererneuere, ehe die Seele ſelbſt mit ihrem Vorſtellungsvermögen dazukommt. Die erſten inſtinktartigen Verſtandesthätigkeiten würden alſo hierinn den übrigen Willensthätigkeiten ähnlich ſey.

Aber wenn dieß auch ſo iſt, ſo ſind doch die erſten Nerven- und Fibernaktionen noch keine Seelenthätigkeiten, bis die Seelenkraft ſelbſt ſich mit ihnen verbindet, und dieſe letztere das innere wirkſame Princip wird, wovon die Fibernbewegungen gewirket werden. Ehe dieß nicht geſchicht, können ſie auch nicht als Seelenwirkungen erkannt werden. Der Schwung einer Faſer, der die Impreſſion von einem geſehenen Objekt ausmacht, iſt noch nicht die Vorſtellung von dem Objekt, und die Rückkehr einer ſolchen Schwingung keine wiedererneuerte Vorſtellung, bis die Seelenkraft ſolche gewirket hat. Nur der Anfang der Thätigkeit wird dadurch in das Organ geleget, aber die Veränderung des Organs macht nicht die ganze Seelenaktion aus.

So viel könnte daraus gefolgert werden, was verſchiedene neuere Philoſophen als einen Grundſatz annehmen,

men, nämlich, daß die Seelenkraft innerlich in allen ihren Aeußerungen dieſelbige thätige Kraft ſey, deren Handlungen, Aktionen und Effekte nur nach dem Unterſchied der Fibern verſchieden ſind, mit deren organiſchen Kräften ſie ſich verbindet, auf welche ſie als ſo viele Saiten wirket, und durch welche das Charakteriſtiſche in ihren Aeußerungen in Hinſicht der Art der Handlung beſtimmet wird. Vorſtellen und Denken und den Körper bewegen, würden alſo nur ſo viel ſeyn, als auf die Vorſtellungsfibern und auf die Bewegungsfibern wirken, oder vielmehr durch ſie wirken und hervorgehen. Das Mehr oder Minder in den Graden der Stärke, mit der die Aktion erfolget, würde allein übrig bleiben, und von der mehrern oder mindern Anwendung der Seelenkraft noch abhangen. Alles übrige aber der Beſchaffenheit der Werkzeuge gemäß, und alles innerlich Eine Art von Thätigkeit ſeyn, ſo wie Sehen, Hören und Fühlen nur Ein gleichartiges Fühlen iſt, deſſen Unterſchied durch die Verſchiedenheit der Werkzeuge beſtimmet wird. Alle Kraftäußerungen ſind alsdenn nur Aeußerungen deſſelbigen Princips nach verſchiedenen Seiten und Richtungen hin, wie das Waſſer des Stroms daſſelbige iſt, das in unterſchiedene Canäle und Röhren geleitet wird.

Aber verhält es ſich hiemit wirklich ſo? Schwingt das Gehirn zuerſt, und erhält ſeine ſo genannte materielle Idee, ehe die Seele dazu kommt und eine Vorſtellung daraus macht? Wirken die organiſchen Kräfte in den lebenden Thieren, die nämlich, welche zu den Willenshandlungen beyſtimmen, vorher ohne Zuthun der Seele? Und wenn nun dieß auch wäre, kann die Folge gerechtfertiget werden, die man daraus ſo allgemein herleitet, daß die Seele nichts anders, als eine unbeſtimmte Gehirnskraft ſey, die innerlich ſo unbeſtimmt wie ein flüßiger Körper, wie Luft und Waſſer, ihre Formen nur von der Organiſation des Körpers, als

den

den Gefäßen annimmt, in welchen ſie eingefloſſen iſt? Und ferner, daß ſie dieſe flüßige oder weiche Natur immer beybehalte? In Wahrheit ſind wir noch weit von den Gründen ab, die uns zu ſolchen Schlüſſen berechtigen, woferne wir nicht die Flügel der Phantaſie anlegen, und uns zu Hypotheſen fortſchwingen. In einem der folgenden Verſuche will ich mich hierauf insbeſondere einlaſſen. Hier aber, wo ich nicht weiter gehen will, als die Beobachtungen führen, muß ich bey dem allein ſtehen bleiben, was ich im Aufang ſchon geſagt habe, und was aus den angeführten Erfahrungen erhellet, nämlich daß die inſtinktartigen Aeußerungen der thätigen Seelenkraft des Verſtandes ſowohl als des Willens, Anwendungen einer durch Empfindungen gereizten Grundkraft ſind, deren Wirkungen und Richtungen, nach der Verſchiedenheit der Empfindungen, von welchen ſie in Thätigkeit geſetzet wird, unterſchieden ſind.

3.

Da wir die Seelenthätigkeiten nicht anders beurtheilen können, als nach den Ideen, die wir aus ihren Wirkungen hernehmen; ſo iſt es vor allen nöthig, zu unterſuchen, was es mit dieſen Vorſtellungen insbeſondere für eine Beſchaffenheit habe? In dem erſten Verſuch über die Vorſtellungen iſt ihrer nur beyläufig erwähnt worden. Sie entſpringen, wie alle andere, aus Empfindungen; davon iſt nicht mehr die Frage, aber deſto mehr davon, was ſie eigentlich in ſich enthalten, was ſie vorausſetzen, wenn ſie gegenwärtig ſind, und was ſie nach ſich ziehen?

Laſſet uns Ein Beyſpiel aufmerkſam betrachten. Es ſey die Aktion eines Malers, der eine Figur zeichnet. Was iſt in dieſer Aktion, und in ihrer Empfindung? was bleibet von dem, was in der Empfindung war, in der Seele als eine wiedererweckbare Spur zurück, und

macht die Materie der Vorſtellung von dieſer Handlung aus?

Den Pinſel in der Hand, das Papier vor ſich, fängt der Maler ſeine Arbeit an. Hier ſind **äußere Gegenſtände**, die geſehen werden, das Papier, die Farbe, der Pinſel, die Hand, und die Lage des Pinſels in der Hand. Dazu kommen **gewiſſe Gefühle** in den Fingern, die nur der Maler allein hat, und der Zuſchauer nicht empfinden kann. Aber außer dieß iſt in dem Kopf des Malers ein **Ideal von der Figur**, die er ſichtbar machen will. Die erſten ſind größtentheils äußere vor der Aktion **vorhergehende** Empfindungen; dieſe letztere iſt die **vorhergehende** Vorſtellung.

Die Aktion ſelbſt enthält die Selbſtbeſtimmung ſeiner Kraft, welche nur allein der Handelnde fühlet, und nicht der, der ihm zuſiehet. Es erfolget die Kraftäußerung, es entſtehet ein Gefühl von einer Bewegung in der Hand, und es wird auf dem Papier etwas ſichtbar. Die ganze Aktion des Zeichnens, die zu einer Figur erfodert wird, beſtehet aus mehreren **einzelnen Aktionen**, die auf einander folgen. Die erſtere hat ihre *Wirkung*, welche empfunden wird. Stimmet dieſe mit der Vorſtellung von der Wirkung überein? Was erwartet würde, iſt der gezogene Strich, ſo wie er *ſeyn ſoll;* und eigentlich muß man noch kleinere Theile nehmen; es iſt die Fortrückung des ſichtbar werdenden Zuges. Iſt dieſe Wirkung nun ſo, wie ſie ſeyn ſoll, ſo giebt auch ihre Uebereinſtimmung mit der Erwartung eine neue Empfindung des wirklichen Fortgangs. Dieſe beſtimmt den noch fortdaurenden Vorſatz zu der nächſten Kraftanwendung, welche wiederum, wie die erſtere, gewiſſe innere Gefühle, und äußere ſichtbare Veränderungen auf dem Papier, zur Folge hatte. Aus ſolchen Gliedern beſtehet die ganze Reihe. Jedes einzelne Glied enthält **reizende vorhergehende Empfindungen**, ſeine eigene

Kraftanwendung, und ſeine innerliche und äußerliche Wirkungen, welche gefühlt und empfunden werden. Und dieſe letztern werden wiederum vorhergehende, reizende, beſtimmende Empfindungen zu dem nächſtfolgenden. Dadurch fließen die Theile der ganzen Aktion in einander.

Die ſichtbaren Empfindungen, welche nach und nach hervorkamen, die Züge, die nach und nach ſichtbar wurden, die ſichtbaren Bewegungen der Hand, der Finger und des Pinſels; dieſe Reihe von Veränderungen kann derjenige, der der Arbeit zuſiehet, eben ſo gut und beſſer gewahrnehmen, als der Arbeitende ſelbſt. Der Zuſchauer kann gleichfalls das Original vor Augen gehabt haben, wie der Maler. Aber die Reihe innerer **Gefühle**, die nach und nach in dem Innern der Seele und in dem Innern der Finger erfolgte, war allein für den, der die Handlung verrichtete.

Die Reihe der **geſehenen** Veränderungen kann der Zuſchauer ſich wiedervorſtellen, wenn die Arbeit aufgehöret hat. Dieß geſchehe, ſo hat er eine Reihe von Bildern in ſich, die mit dem Ideal, welches der Maler darſtellen wollte, anfängt, und ſich bey der Idee von dem letzten Pinſelzug endiget. Dieſe Idee ſtellet die geſammte Wirkung vor. Aber iſt ſie eine **Vorſtellung von der malenden Aktion** ſelbſt? Sie iſt es in der That nur von ihren ſichtbaren Wirkungen; und ſo wenig eine Vorſtellung von der Aktion ſelbſt, wofern man ſie nicht ſynekdochiſch ſo nennen will, als es eine Vorſtellung von dem thätigen Nachdenken eines Geometers iſt, wenn man ſeine nach und nach gezogene Linien und Figuren, und ſeine aufs Papier gebrachte Worte in ihrer Ordnung ſich vorſtellet. Einer ſolchen Vorſtellung würde auch vielleicht ein Affe fähig ſeyn.

Die Vorſtellung des ſichtbaren Theils der Aktion, kann bey dem Zuſchauer voller, lebhafter und deutlicher ſeyn,

ſeyn, als bey dem Mann, der ſelbſt gearbeitet, und am wenigſten auf dieſe Seite der Wirkungen gemerket hat. Die erſte Vorſtellung von ſeinem Ideal iſt wohl bey ihm am lebhafteſten, und auch die letztere Idee von dem ganzen fertigen Gemälde. Mit beiden beſchäftiget ſich der Handelnde mehr, als der Zuſehende; doch auch nicht allemal. Das kritiſche Auge des betrachtenden Kenners kann ſo wohl in dem Ideal, wenn ſolches ein ſichtbares Muſter iſt, als in der Ausführung und in den einzelnen Theilen ſchärſer ſehen, als jener, und ſieht oft wirklich ſchärſer.

Aber dagegen iſt die ganze Reihe der unſichtbaren Gefühle in der Seele, und in dem Körper; das Gefühl des erſten Anſatzes, das Gefühl des Zuges in den Fingern, und ſo ferner die ganze abwechſelnde Reihe von Beſtrebungen und ihren Wirkungen, die zu neuen Kraftäußerungen reizten; dieß alles iſt allein in dem Maler; nicht in dem Zuſchauer; es ſey denn durch die Sympathie. Dieſe Gefühle ſind mit den vorerwähnten Empfindungen des Geſichts verbunden, vermiſcht und durchflochten.

Die Thätigkeiten der Seele ſind nicht unmittelbare Gegenſtände des Gefühls, ſondern nur ihre Wirkungen, die als leidentliche Modifikationen von ihnen in uns beſtehen. Aber dieſe innern Wirkungen, in denen die ſie hervorbringende Kraft empfunden wird, ſind von ihren äußern herausgehenden und mittelbaren Folgen unterſchieden. Jene fallen mit der Thätigkeit der wirkenden Kraft ſo nahe in Ein Moment zuſammen, daß es hier unnöthig iſt, beide von einander noch zu unterſcheiden. Wir können ſagen, der Maler habe die Reihe der innern Thätigkeiten ſelbſt gefühlet. *)

4. Laßt

*) Zweeter Verſuch. II. 5.

4.

Laßt uns daſſelbige Beyſpiel behalten. Der Maler kann eine Wiedervorſtellung von ſeiner Aktion haben, und hat eine ſolche, wenn er ſich lebhaft vorſtellet, was er verrichtet hat; und dieſe Vorſtellung iſt von der Vorſtellung, die ſich der bloße Zuſchauer machen kann, eben ſo weit verſchieden, als die Empfindung des erſten von der Empfindung des letztern geweſen iſt, wenn die Reihe der unſichtbaren innern Gefühle wiederum mit erwecket wird. Ich ſage nicht, daß es bey der Wiedererinnerung an die Handlung die meiſtenmale wirklich ſo weit gehe. Oft bleibt es bey der Wiedervorſtellung einiger charakteriſtiſchen Züge des Ganzen, und die Idee von dem Original, wonach er gearbeitet hat, nebſt der Idee von dem Gemälde, wie es wirklich ward, und einigen andern zunächſt herumliegenden Nebenideen, machen oftmals die ganze Wiedervorſtellung aus, wenigſtens nach ihren erkennbaren Theilen. Aber der Handelnde kann eine völligere Vorſtellung davon haben, und eine ſolche, in der ſeine vorigen Kraftanwendungen ſelbſt reproduciret werden; und er hat eine ſolche in dem Grunde der Seelen.

Die Reproduktionen der Geſichts- und Gefühlsempfindungen verhalten ſich zu den Empfindungen ſelbſt, wie überhaupt Vorſtellungen zu ihren Empfindungen. Es ſind Spuren von den erſten Modifikationen zurückgeblieben, und wieder erwecket worden, aber heruntergeſetzt an Stärke und Völligkeit, wie die Vorſtellungen es überhaupt ſind, wenn ſie mit ihren Empfindungen verglichen werden.

Hier ſtoßen wir auf eine Hauptfrage: „können dieſe „Gefühlsempfindungen, oder vielmehr ihre Spuren „wieder erneuert werden, ohne daß auch das nämliche „in derſelbigen Maaße mit den Kraftanwendungen ge„ſchehe, wodurch jene in der erſten Empfindung hervor-

„gebracht worden ſind?“ Die Reihe der Geſichtsempfindungen von den allmählig ſichtbar gewordenen Zügen, und von den Bewegungen der Finger entſtunden auch in der Seele des Zuſchauers unabhängig von den Thätigkeiten des Malers, der dieſe ſichtbaren Gegenſtände darſtellete. Die Reihe der ſichtbaren Züge machte eine eigene Reihe von Eindrücken und Empfindungen aus, die nicht nothwendig auf ihre verborgene unſichtbare Urſachen zurückführen. Aber mit den **innern Gefühlen** in der Seele des Malers, in denen er ſeine eigene *Aktion* empfand, verhält es ſich anders. Dieſe ſind Folgen von ihren vorhergehenden Aktionen, und ſind Reizungen zu neuen nachfolgenden Aktionen. Könnten alſo auch dieſe wieder zurückkehren; in einem ſo ſchwachen Grade, als man will, ohne daß auch ihre Urſachen und ihre Wirkungen, und dieß ſind die Kraftäußerungen oder Thätigkeiten, zugleich mit ihnen erneuert werden? Da haben wir in den Vorſtellungen von den Aktionen, ſelbſt die Anfänge dieſer Aktionen in dem Innern, zuweilen merkliche Anwandlungen, dieſelbige Aktion von *neuen* zu verrichten, die aber nur bloße Anfänge bleiben, *und die* man, wenn die Phantasmen von einer vergangenen Aktion voll und lebhaft ſind, deutlich genug bey ſich gewahrnehmen kann.

Hieraus folgt alſo das nämliche Reſultat, in Hinſicht der Vorſtellungen von unſern Aktionen, was in dem zweeten Verſuch N. VIII. von Vorſtellungen überhaupt ſchon gezeiget iſt. **Eine Vorſtellung von einer Aktion enthält nicht blos Vorſtellungen von den geſchehenen Gegenſtänden,** womit ſich die Aktion beſchäftiget, ſondern auch **Vorſtellungen von den äußern und innern Gefühlsempfindungen,** welche die Folgen der Aktion geweſen ſind; **und** überdieß auch **Anfänge der Aktion ſelbſt,** oder Anwandlungen zu den vorherbewieſenen Kraftanwendungen,

die ſich auf die ehemaligen Aktionen eben ſo beziehen, wie ihre leidentliche Folgen in der Wiedervorſtellung, auf ihre Folgen in der erſten Empfindung. Eine volle anſchauliche Wiedervorſtellung einer Aktion iſt ein ſchwaches Nachſpiel der ganzen vormaligen Kraftäußerung.

Ich ſage, eine volle anſchauliche Vorſtellung von der Handlung ſey ſelbſt eine Anwandelung dazu. Dadurch meine ich gegen ſchiefe Auslegungen völlig geſichert zu ſeyn. Wer an Haß und Liebe, an löbliche und ſchändliche Thaten denket, ſoll nicht ſchon auf dem Wege ſeyn, von jenen erfüllet zu werden, und dieſe nachzumachen. Das hieße ſich dem Vorwurf ausſetzen, den Beattie der Lockiſchen Philoſophie macht, daß die Idee von der Hitze erwärme, und der Hunger ſich mit der Vorſtellung von Eſſen ſtillen laſſen müſſe. *) Wenn wir uns Worte vorſtellen, ſo ſprechen wir innerlich; aber oft ſo ſehr allein innerlich, daß wir nicht einmal die Lippen rühren. Wird die innere Sprache lebhafter, ſo ſieht man uns Bewegungen des Mundes an; und dennoch reden wir nicht; es erfolgt kein hörbarer Ton. Dieß ſind drey Stufen der Reproduktion. Die Erſtere iſt allgemein bey allen, und dieſe will ich hier eigentlich nur unter den erſten innern Anfängen der Aktion verſtanden haben.

Einmal iſt von ſolchen Vorſtellungen der Aktionen die Rede, die nicht blos ſymboliſch es ſind; blos in den Bildern von dem Worte oder dem Zeichen beſtehen, womit die Aktion ausgedrucket wird. Ferner ſollen es nicht die Vorſtellungen von dem Objekt und von den Wirkungen der Aktion ſeyn, die man nur durch eine Metonymie, Vorſtellungen von der Handlung ſelbſt nennen kann, und die auch oft die Stelle derſelben vertreten. Dieß alles ſind nur Vorſtellungen von beglei-

*) Vergl. Erſter Verſuch VII.

tenden Sachen, nicht von der Art der Thätigkeit und von der Aktion ſelbſt.

Dazu kommt, daß, da die Vorſtellung, welche ein Anfang oder ein Anſatz zu einer Aktion iſt, nur in dem Innern der Seele, oder in dem innern Vorſtellungsorgan iſt, ſie nicht die Aktion ſelbſt iſt, und es auch nicht wird, als nur wenn ſie weiter herausgeht, und wenn von einer körperlichen Handlung die Rede iſt, ſich auch in die Bewegungsnerven und in die *Muskeln* ergießet. Die Vorſtellung von der Sünde iſt keine Sünde, es iſt vielmehr Tugend, ſie in ſich haben, und ſie in ſich beſchränken zu können, ohne daß ein merklicher Hang entſtehe, in wirkliche That hervorzugehen. Die Vorſtellung iſt nur darum ein Anſatz zur Handlung zu nennen, weil mit ihr, wie mit jeder Phantaſie, ein Anfang zu dem vorigen Zuſtand vorhanden iſt, der, wenn man ſich ihm überläßt, in eine merkliche Tendenz übergehet, den ehemaligen Zuſtand zu erneuren. Und jene innere Bewegung ſteht in einer phyſiſchen Verbindung mit der äußern, die ein weiterer Ausfluß von jener iſt.

Und endlich, ſo giebt es ſelbſt in den innern *Anfängen* der Aktion, unendlich viele Grade der Lebhaftigkeit und Stärke. Die Wörter, lieben, haſſen, ſtoſſen, fliehen u. ſ. w. laufen geſchwinde über die Zunge weg, und wenn ſie wahre Ideen mit ſich verbunden haben, ſo hat auch jedes Wort einen Druck auf die Vermögen der Seele zu ihrer Kraftäußerung bey ſich. Aber wie groß iſt und kann nicht die Verſchiedenheit in den Graden dieſes Drucks ſeyn! Wenn es erlaubt iſt, die Vorſtellungen überhaupt Elemente der Handlungen oder Elementaraktionen zu nennen, und ohne Zweifel iſt es erlaubt, ſich dieſer mathematiſchen Gleichniſſe in der unkörperlichen Natur eben ſo wohl zu bedienen, als in der körperlichen, ſo kann man hinzu ſetzen, daß es ſelbſt unter dieſen Elementen verſchiedene Ordnungen gebe,

und daß Eins in Hinſicht des andern faſt wiederum nur wie ein Element anzuſehen iſt.

Die Dunkelheit, welche hiebey vorkommt, iſt ſchon oben in dem erſten Verſuch *) auseinander geſetzet, wenn ich auch nicht ſagen darf, aufgehellet worden. Hier will ich nur, was insbeſondere die Beſchaffenheit unſerer Vorſtellungen von Aktionen betrift, noch etwas anfügen.

Nach der Hartleyiſchen Idee von der Wirkung der Aſſociation, müſſen die in der Wiedererinnerung zurückkehrenden Anſätze zur Thätigkeit, neue Empfindungen ſeyn, durch die gegenwärtigen Ideen von den Objekten, in einem ſchwächern Grade hervorgebracht, wie es in einem ſtärkern Grade vorher geſchah, als anſtatt der jetzigen Vorſtellungen von abweſenden Dingen Empfindungen die Triebfeder waren. Alſo iſt dieſem zufolge die wieder erweckte Aktion in der Vorſtellung eine neue Aktion, welche eben ſo entſtanden ſeyn würde, wie ſie entſteht, wenn nur die Vorſtellungen von den Objekten gegenwärtig ſind, ob ſchon niemals eine Kraftanwendung der Art vorhergegangen wäre. Was würde eine Fertigkeit in einem thätigen Vermögen ſeyn? Nichts weiter, als eine Fertigkeit, die bewegenden Vorſtellungen von den Objekten zu erneuern. Denn in der thätigen Kraft ſelbſt kann es zufolge dieſer Hypotheſe keine bleibende Folgen von vormaligen Aktionen geben.

Der erſte Grundpunkt der ganzen Sache beruhet darauf, daß die innern Anſätze zur Wiederholung einer ehemaligen Aktion, die man ſo deutlich bemerket, wenn die Vorſtellung lebhaft iſt, wirklich Ueberbleibſel aus der ehemaligen Aktion ſind, und eine erlangte Diſpoſition in dem thätigen Vermögen, leichter ſich ſo zu äußern, zum Grunde haben. Ein ſolcher Anſatz, oder Anfang der Aktion, muß keine gegenwärtige Wirkung der gegenwärtigen

*) Erſter Verſuch VIII.

wärtigen Vorſtellungen ſeyn, von denen das thätige Vermögen gereizet wird.

Nehmen wir das letztere an, ſo müßte ſich doch auch ein ſolcher Anſatz zu einer Aktion wohl irgend einmal in der Vorſtellung antreffen laſſen, wenn ſie gleich noch nicht vorher verrichtet wäre. Findet ſich aber das Gegentheil, kann ein ſolcher Anſatz zur Thätigkeit niemals ein Ingredienz der Vorſtellung ſeyn, kann er nicht durch die Vorſtellungen von den Objekten hervorgebracht werden; als nur da, wo er vorher ſchon Empfindung geweſen iſt, und durch Empfindungen der reizenden Gegenſtände bewirket worden; kann dieß nicht ſeyn, ſo iſt offenbar die Wiedervorſtellung einer Aktion, eine ähnliche wiedererweckte Dispoſition in der thätigen Kraft, wie die Vorſtellung von der Farbe eine wieder erweckte Spur von einem leidentlichen aufgenommenen Eindruck iſt.

Es muß aber zugleich auf die Wirkungen der ſelbſtthätigen Dichtkraft geſehen werden, wenn von dem Urſprung der Vorſtellungen aus Empfindungen die Rede iſt. Eben dieſe kommt uns hier bey den Vorſtellungen von Aktionen in Betracht, und ſie verhindert es in vielen Fällen, hier eben ſo deutlich als bey andern Vorſtellungen es zu ſehen, daß die Vorſtellung ohne die vormalige Empfindung nicht hätte vorhanden ſeyn können.

Zu jedweder Art von Thätigkeit, die andere Menſchen verrichten, findet ſich auch eine Anlage in uns ſelbſt, ſo ſchwach ſie auch ſeyn mag, die ſchon lange ohne unſer Wiſſen zur wirklichen Aeußerung gereizet worden iſt. Nun beſteht das Eigene der verſchiedenen Aktionen mehr in eigenen Richtungen, welche die Seelenkraft nimmt, und in dem beſondern Grad der Intenſion, womit ſie wirket, und in den Objekten, auf welche ſie wirket, als in ſonſt etwas. Dieß iſt es eben, was uns ſo aufgelegt macht, eine Aktion, die wir nur von ihrer äußerlichen Seite anſehen, auch nach ihren innern Thätigkeiten uns

vorzu-

vorzuſtellen. Dann kommt es uns vor, als hätten wir dieſe Vorſtellung ohne vorhergegangene Empfindung erlanget.

Dieß vorausgeſetzt, ſo meine ich, folgende zwey Gründe bringen es zur Gewißheit, daß es ſich mit unſern Vorſtellungen von Handlungen ſo verhalte, wie ichs angezeigt. 1) Solche Vorſtellungen, die wir von einer noch nie vorher verrichteten Aktion uns zum voraus machen, und die wir zergliedern können, finden wir aus andern vorhergegangenen Empfindungsaktionen zuſammengeſetzet. Dieß iſt ein entſcheidender Beweis, daß ſie nicht erſt jetzo in der Vorſtellung erzeuget worden ſind, ſondern vormaligen Empfindungen zugehören. Man kann hinzu ſetzen, daß alle ſolche vorläufig gemachte Ideen von Aktionen, die wir uns zu verrichten vornehmen, ſich zu den nachher erfolgenden Empfindungen derſelbigen Aktionen eben ſo verhalten, wie unſere ſonſtigen Fiktionen, die wir zum voraus machen, zu den nachherigen Empfindungen. Man vergleiche die vorlaufende Idee von einer Arbeit, die man hat, ehe man ſie verrichtet, mit derjenigen, die man nach dem Verſuch erhalten hat.

2) Andere Beyſpiele von Ideen gewiſſer Handlungen, die wir haben ſollten, ehe wir ſie aus der Selbſtverrichtung kennen gelernet, finden ſich nicht, als die vorerwähnten, welche offenbar Wirkungen der Dichtkraft ſind, wozu die vormaligen Empfindungen die Beſtandtheile enthalten. In Hinſicht der übrigen bleibet es bey dem allgemeinen Erfahrungsſatz, der oben zum Grunde geleget iſt, daß nämlich jedwede Aeußerung der thätigen Vermögen der Seele, vorher inſtinktartig, ohne Vorſtellung, als eine blinde Regung vorhanden geweſen, und gefühlet worden iſt, ehe davon eine Vorſtellung oder Idee in uns hat entſtehen können.

Sollten Ausnahmen hierbey ſeyn? Vielleicht giebt es ſelbſtgemachte Ideen von Aktionen, die wir in ihre

einfache Beſtandtheile aus den Empfindungen her, nicht auflöſen können; alſo ſolche, die dem Schein nach einfach ſind, und doch neugemacht. Vielleicht giebt es viele von dieſer Art. Aber giebt es nicht auch dergleichen Vorſtellungen von andern, auch ſichtbaren Objekten, die dennoch keine wahre Einwendung gegen den Urſprung aller Vorſtellungen aus der Empfindung begründen? Was hieraus folget, iſt offenbar die Beſtätigung des obigen Schluſſes über die Natur unſerer Vorſtellungen von Aktionen. Die wieder zurückkehrende Anwandlung in dem Innern zu derſelbigen Kraftäußerung, die ſich in jeder ſolcher Vorſtellungen wahrnehmen läſſet, beziehet ſich auf eine vorhergegangene Empfindung, und iſt eine von dieſer zurückgebliebene wiedererregte Diſpoſition.

La Fontaine hatte noch keine Fabeln gemacht, als ihm der Gedanke einfiel, er könne ſolche Aufſätze wohl nach machen, als ihm ſein Lehrer vorgeleſen hatte, und zugleich auch der Trieb zu dieſer Art von Arbeiten aufſtieg. Hier gieng eine Vorſtellung von der Dichterarbeit noch vor dem Verſuch vorher. Aus dem vorher erinnerten laſſen ſolche Beyſpiele ſich leicht erklären, und dieſe Erklärung ſtimmet wiederum mit der unmittelbaren Erfahrung überein. Das ſich ſelbſt noch unbekannte Genie des genannten Dichters empfand, was jedes Genie empfindet, wenn ein Zufall es auf Geſchäfte führt, die ihm angemeſſen ſind. Es entſteht Luſt, Begierde, reges Beſtreben, und ein Anſatz zur Wirkſamkeit, ſobald eine geringe vorlaufende Empfindung es wittern läßt, daß es einen freyen Kreis vor ſich hat, in den es ſich ausbreiten kann. Dieß iſt eine Empfindung, wodurch die ſo leicht reizbare Kraft erreget wird. Dieſe geht unmittelbar und inſtinktartig hervor, bearbeitet Ideen, und findet Wirkungen, welche er mit dem vorgelegten Muſter vergleicht, und dieſem ähnlich findet. Dann macht er ſich eine Vorſtellung von der Arbeit, und es entſteht ein

Vorſatz, oder ein Wollen nach dieſer Vorſtellung. Die erſte Anwandelung zur Thätigkeit iſt keine Vorſtellung einer Aktion, ſondern eine neue urſprüngliche Aktion, die durch innere Empfindniſſe gewirket wird, und aus dem innern Princip der Seele hervorbricht. Wir können etwas verrichten, was wir noch niemalen verrichtet haben, auf dieſelbige Weiſe, wie wir etwas ſehen können, ſo wir nie vorher geſehen haben; nur daß jede neue Anwendung unſerer Kraft eine eigene vorhergehende Empfindung erfodert. Aber da ſind es nicht bloße Phantasmate, welche die Aktion hervorbringen, es müßten denn ſolche ſeyn, die wiederum in volle Empfindungen übergegangen ſind.

Ich meine alſo, es ſey der Satz ins Reine gebracht, daß diejenige wieder zurückkehrende Aktion, die das weſentlichſte Stück in der Wiedervorſtellung von einer Aktion ausmacht, etwas zurückgebliebenes von ihr ſey, wie das Bild der Farbe von dem Anſchauen derſelben. Jene Vorſtellung iſt daher in dem nämlichen Verſtande eine **Vorſtellung** von der Aktion, wie es jedwede andere Art von Vorſtellungen iſt.

III.
Auflöſung einiger pſychologiſchen Aufgaben, aus der Natur unſerer Vorſtellungen von Aktionen.

1) Warum Leute von großer praktiſchen Fertigkeit in einer Art von Handlungen weniger aufgelegt ſind, ſolche deutlich zu beſchreiben, und warum umgekehrt die Geſchicklichkeit zu dem letztern ſo oft von der Ausübungsfertigkeit getrennet iſt?

2) Was das Weſentliche in den Fertigkeiten ſey?

3) Worinn das Nachahmungsvermögen beſtehe?

4) Auf welche Art das Mitgefühl ſich äußere?

5) Die Macht der Einbildungskraft auf den Körper beruhet auf der Natur der Vorſtellungen von Handlungen.

Um meine Leſer und mich ſelbſt etwas zu zerſtreuen, ſey mir eine Ausbeugung auf einige Nebenbetrachtungen erlaubt. Es giebt einige pſychologiſche Aufgaben, die zwar ſchon oft, aber ſelten bis auf ihre erſten Gründe, aufgelöſet ſind. Es ſind pſychologiſche Erſcheinungen, davon der Grund in der Natur unſerer Vorſtellungen lieget, die wir von Handlungen haben. Sie ſind zugleich Beyſpiele, wie fruchtbar der zuletzt angeführte Grundſatz ſey, und neue Beweiſe deſſelben aus der Erfahrung.

Die erſte Frage ſey dieſe: „Wie gehet es zu, daß „ſo oft Perſonen, die eine große Fertigkeit in einer Art

„von Handlungen beſitzen, ſo wenig aufgeleget ſind, ſol„che deutlich zu beſchreiben, und umgekehrt, daß die, „welche ſie lebhaft beſchreiben können, oftmals keine be„ſondere Stärke beſitzen, ſie auszuüben?“ Warum hat man nur allzuoft Urſache, dem, der von der Tugend, der Frömmigkeit, von der Regierungskunſt, von der Beherrſchung ſeiner ſelbſt, u. ſ. f. ſehr lebhaft deklamiret, wenige praktiſche Stärke darinn zuzutrauen?

Dieſe Frage ſcheinet etwas paradoxes zu ſagen. Keiner kann eine Vorſtellung von einer Handlung haben, die er nicht ſelbſt ausgeübt hat, entweder zuſammen in ihrem Ganzen, oder nach ihren einzelnen Theilen. Wenn alſo die Vorſtellung von einer Tugend bey jemanden lebhaft iſt, ſo muß zum mindeſten ein Anfang dieſer Fertigkeit vorhanden ſeyn. Wer eine Rührung des Herzens darſtellen ſoll, muß ja ſelbſt gerühret ſeyn; und muß nicht auch das Herz von tugendhaften Geſinnungen wallen, wenn der Verſtand ſolche deutlich denken, und die Phantaſie ſie in ihren Wirkungen lebhaft faſſen ſoll? Eine ſtarke volle Beſchreibung der Tugend ſollte alſo ein günſtiges Vorurtheil für den Redner oder Poeten erwecken, der ſie ſchildert. Warum alſo ein nachtheiliges, wie in der Frage angenommen wird, und wie die Erfahrung es lehret?

Zum voraus bitte ich, man erinnere ſich, daß dieſe Regel zu der Phyſiognomie der Geiſter gehöre, und behüte der Himmel! daß ich eine einzige derſelben für ſo allgemein richtig anerkennen ſollte, daß keine Ausnahme geſtattet würde. Selten ſind doch die Heldenſeelen, die zugleich das Innere ihrer Thaten beſchreiben, ſelten die ſtarken Denker, die die Schritte ihrer Denkkraft deutlich angeben; ſelten die Virtuoſen in der Kunſt, welche zugleich die beſten Anweiſungen zur Ausübung ertheilen! Wenn ſie es thun, ſo haben ihre Beſchreibungen auch einen eigenen Charakter.

Jede

Jede Handlung von einiger Länge enthält ihre Reihe von innern Thätigkeiten und von innern Gefühlen in der Seele, und zugleich eine andere von äußern Wirkungen, die äußerlich empfunden werden können. Mit dieſen ſind Reihen von Vorſtellungen verbunden, welche die Aktion begleiten, und in die Richtung der Kraft, obgleich nur mittelbar, einen Einfluß haben. Die erſtgedachten innern Gefühle ſind größtentheils unausſprechlich. Wer andern eine Vorſtellung von einer Aktion beybringen will, muß ſolches durch die Darſtellung der äußern Merkmale bewerkſtelligen. Dazu aber wird eine vorzügliche Aufmerkſamkeit auf dieſe letztern erfordert, und eben dieß ſchließet die Beſchäftigkeit mit der Aktion ſelbſt zum Theil aus. Der Maler, der das Bild des Zorns aus dem Geſicht des Zornigen aufnehmen will, muß in der That ſelbſt ohne Leidenſchaft ſeyn, ſonſten faſſet er die charakteriſtiſchen Züge nicht ſtark genug. Denn in der Leidenſchaft ſelbſt beobachtet man nicht genau, und deutlich, obgleich in Hinſicht der Lebhaftigkeit der Affekt die Sinne ſchärfen kann. So verhält es ſich bey jedweder Seelenthätigkeit. Man beobachtet ihre äußerlichkennbare Seite deſto weniger, je größer die Intenſion iſt, mit der die Seele in dem Innern beſchäftiget iſt. Die Beobachtung des Aeußerlichen kann nachgeholet werden; aber dieß iſt alsdenn auch eine andere Seite der Aktion, wo manche Züge demjenigen entwiſchen müſſen, der nicht eben ſo ſtark am Beobachtungsgeiſte als an Handlungsfertigkeit iſt.

Daraus wird die obige Erfahrung begreiflich. Es kann jemand die Aktionen beſchreiben nach ihren äußern Wirkungen, auf eine Art, die lebhaft iſt, und einen ſtarken Eindruck bey ſolchen Perſonen machet, welche ohnedieß eine vorzügliche Anlage zu derſelbigen Kraftäußerung beſitzen. Und dennoch iſt es an ſich nicht unmöglich, daß ihm das Weſentliche der Vorſtellung von dieſer

ſer Aktion ſogar gänzlich mangele. Wenn dieß letztere nun zwar ein ſehr ſeltener Fall iſt, ſo iſt es dagegen deſto gewöhnlicher, daß nur matte Vorſtellungen von der Handlung damit verbunden ſind.

Es iſt natürlich, wenn die Seelenkraft ſtärker auf die Bemerkung der äußerlichen Wirkungen gerichtet iſt, ſo wird ſie deſto weniger mit der Nachmachung der innern Aktionen ſelbſt beſchäftiget ſeyn können, und umgekehrt. Wer lebhaft ſchildert, beweiſet, daß ſeine Seele in der erſten Richtung, als Beobachtungsgeiſt am thätigſten geweſen ſey; und deſto minder iſt ſie es in der letztern geweſen, als wirkſamen, beſtrebenden, handelnden Kraft. Auf dieſe Art werden die **Tugenden** erzeugt, die nur Kinder der **Phantaſie** ſind. Sie ſind ſelten ohne einige Wallungen des Herzens, und ohne Empfindungen, die ſie begleiten; aber ſie ſind nicht die ſtarken Fertigkeiten in der Thätigkeitskraft, ſondern vielmehr Fertigkeiten, es bey den erſten halben ſchwachen Anfängen der Aktionen bewenden zu laſſen, und die Seelenkraft mehr auf die Reproduktionen der Aeußern Wirkungen hinzulenken. Daher das Uebertriebene von dieſer Seite, das Heftige, das Zudringende, welches nur einige leidentliche Empfindungen bey andern hervorbringet, und weniger thätige Entſchlüſſe und ſtarke Ausübungen befördert. Dagegen ſieht man, daß der, welcher aus dem Gefühl eigener innerer Fertigkeit redet, weniger die Außenſeite der Aktion vor Augen zu legen ſuchet, und wenn er es thut, ſo thut, daß er in und durch dieſe auf die unausdrückliche innere Aktion hinweiſet. Dieß iſt das Gepräge der Meiſter in der Kunſt, das ſie ihren praktiſchen Vorſchriften aufdrucken.

2.

Die zwote Frage: **Worinnen beſtehet das Weſentliche einer Fertigkeit, die innere Stärke,**

die Erhöhungen der Kräfte und Vermögen, und wie werden ſolche erlanget? Die aus der Aſſociation der Vorſtellungen alles erklären, ſtellen ſich vor, als komme es auf einer **leichtern Reproducibilität der Vorſtellungen von den Gegenſtänden** an, mit welchen ſich die thätige Kraft beſchäftiget. Aber kann es das alles ſeyn, wenn nicht ſelbſt die hinterbliebenen Diſpoſitionen der Kraft leichter auf gewiſſe Weiſen hervorzugehen, dieſe Vorſtellungen von den Aktionen ſelbſt dazu genommen werden? Soll jemand eine Fertigkeit erwerben, ſo muß es ihm freylich auch leicht werden, die ganze Reihe der äußern Empfindungen und der Vorſtellungen, die zu den beyden Außenſeiten der Handlung gehören, zu erneuern, aber dieß macht noch nicht einmal eine Leichtigkeit aus, die Vorſtellung von der Aktion nach dem innern Beſtandtheil zu reproduciren. Die Diſpoſition, eine Handlung ſich leicht wieder vorſtellen zu können, iſt ſelbſt eine Diſpoſition in demſelbigen Vermögen zur Thätigkeit, und beſtehet in einer innern Leichtigkeit, die ſchwache Anfänge der Aktion zu wiederholen, ohne von Empfindungen dazu gereizt zu ſeyn. Noch weniger macht jene die Fertigkeit in der Handlung ſelbſt aus. Denn die Fertigkeit, etwas zu verrichten, erfodert noch mehr, als die Fertigkeit, die erſten Anfänge den Aktion in dem Innern zu erneuern. Die **Wiedervorſtellung** der Aktion iſt noch keine **Wiederholung** derſelben, ſo wenig als die Erinnerung an einen Freund ſo viel iſt, als ihn wiederſehen. Aber wo eine Fertigkeit ſtatt findet, da muß es leicht ſeyn, die erſten Anfänge der Handlung hervorgehen, und zur wirklichen Thätigkeit kommen zu laſſen, ohne daß es ſo ſtark reizender Empfindungen und einer ſo großen Anſtrengung bedürfe, als vorher, da die Fertigkeit noch nicht entſtanden war.

Die Leichtigkeit, die Vorſtellung von einer Aktion in ihrem Innern zu erneuern, iſt alſo ein höherer Grad des innern Vermögens, die erſten Anfänge der Aktion anzunehmen. Die Fertigkeit, die Handlung ſelbſt zu wiederholen, oder die eigentliche Fertigkeit iſt ein höherer Grad in dem Vermögen ſelbſt, womit man handelt.

Aber das Vermögen der Seele, womit ſie wirket, wenn ſie thätig iſt, kann kein anderes als daſſelbige ſeyn, welches auf eine ähnliche obgleich ſchwache Art wirket, wenn nur die erſten Anfänge der Aktion vorhanden ſind. Die Fertigkeit eine Handlung ſich vorzuſtellen iſt, alſo ein Beſtandtheil von der Fertigkeit, die Handlung ſelbſt vorzunehmen. Jene iſt eine Leichtigkeit ſie anzufangen, dieſe eine Leichtigkeit ſie weiter fortzuſetzen. Die letztere kann fehlen, wo die erſtere vorhanden iſt, aber wo die letztere, die Fertigkeit zu verrichten, vorhanden iſt, da muß die Fertigkeit ſie anzufangen nothwendig zugleich ſeyn.

Indeſſen iſt es doch zu bemerken, daß dieß eigentlich nur von Seelenhandlungen gelte, und zunächſt nur von Fertigkeiten, die durch Uebung erlanget werden, und bey welchen wir die vorhergehende Vorſtellung von der zu verrichtenden Handlung von der wirklichen Ausrichtung derſelben unterſcheiden können. Von ſolchen Aktionen, die wir der Seele zwar zuſchreiben, welche ihr aber nur zum Theil zukommen, und wenigſtens außer ihr noch gewiſſe organiſche Kräfte im Körper erfodern, ohne deren Beywirkung ſie nicht erfolgen können, iſt nicht die Rede, wenigſtens nicht weiter, als in ſo ferne ſie Fertigkeiten und Handlungen in der Seele ſind. Was hilft dem Virtuoſen alle innere Anſtrengung, wenn die Gicht ſeine Finger oder Füße lähmt?

Bey den Seelenhandlungen hingegen iſt es ſo, daß eine Fertigkeit, ſie hervorzubringen, eine Fertigkeit iſt, welche in dem Vermögen zur Handlung ihren Sitz hat, und

und ein noch größerer Grad deſſelben iſt, als die Fertigkeit, ſich die Handlung vorzuſtellen. Die letztere iſt eine Fertigkeit der Phantaſie, ein Phantasma hervorzubringen; die erſtere eine Fertigkeit, das Phantasma bis zur Lebhaftigkeit der Empfindungen auszubilden.

Die Fertigkeit zu handeln erfodert zugleich auch eine Fertigkeit, leidend die Wirkungen der Aktionen und andre Eindrücke, von denen die Kraft gereizet wird, aufzunehmen und zu fühlen. Das heißt, es *muß auch* in dem paſſiven Gefühl eine Leichtigkeit zu gewiſſen Modifikationen und Rührungen erzeuget werden. Laßt uns alles in einem Beyſpiel ſehen. Wer fertig auf dem Klavier ſpielet, kann 1) die Noten geſchwinde in ihrer Reihe gewahrnehmen. Wenn man geſchwinde lieſet, ſo überſchläget man viele Buchſtaben und Sylben. Empfinden wir nur den erſten Anfang eines Worts, ſo bildet die Phantaſie das ganze Wort aus. Das nämliche geſchicht bey den Noten. Es ſind alſo dieſe Vorſtellungen nur zum Theil Empfindungen, und werden völlig ausgebildet durch die Phantaſie. Die Noten ſelbſt brauchen nicht einmal vor Augen zu liegen. *Bekannte* Stücke ſpielt man aus dem Kopf. Es wirken 2) in dem Innern die Empfindniſſe, das Gefallen oder Misfallen, und dann ſind dieſe Gemüthsbewegungen *nur zum* Theil neue Wirkungen jener Eindrücke, und beſtehen größtentheils in wiedererweckten Diſpoſitionen aus vorhergegangenen Empfindniſſen. Dann entſtehen 3) die thätigen Kraftanwendungen, die Bewegungen der Finger, in dem Spieler, die nicht minder nur in Hinſicht eines Theils durch die gegenwärtige Empfindungen von neuem erreget werden, zum Theil aber Reproduktionen ſind, die aus vorhergegangenen hinterlaſſenen Diſpoſitionen *entſpringen*, und alſo auf die Stärke in der Kraft beruhen, womit ſie die Vorſtellungen von den Spielsthätigkeiten erneuern könne. Alles was in einer neuen Anwendung

der

der Fertigkeit enthalten iſt, beſtehet zum Theil aus Reproduktionen; wie das geſchwinde etwas überſehen, nur halb ein Sehen, und halb ein Einbilden iſt.

Daraus folget, daß die Fertigkeit zwar eine Fertigkeit erfodere, gewiſſe Ideenreihen ohne merkliche Mühe zu reproduciren; aber wenn man ſich ſo ausdrücken will, ſo muß die Vorſtellung von der Thätigkeit ſelbſt als der weſentlichſte Beſtandtheil nicht ausgeſchloſſen, und die uns geläufig ſeyn ſollende Ideenreihe nicht auf die Ideen von den Gegenſtänden und andere äußerlich empfindbare Veränderungen eingeſchränket werden.

Die Vorſtellungen aus äußern Empfindungen können der Regel nach nicht wiederum bis zu Empfindungen hervorgehen, ohne daß auch von außen der ehemalige Eindruck hinzu komme. Denn das Phantasma von dem Mond wird nicht Empfindung von dem Monde, wenn nicht das Auge von außen her gerühret wird. Daſſelbige treffen wir zwar auch in den Gemüthszuſtänden und in den Handlungen an, aber in einem unterſchiedenen Grade. Ein Menſch kann ſich durch ſeine Imaginationen ſo lebhaft wieder erhitzen oder beunruhigen, als er es durch die Empfindungen geweſen iſt, und noch ſtärker. Die Wiedervorſtellungen der Empfindniſſe gehen nämlich leichter in wahre Empfindungen über, als jene; und ſo auch wie die Erfahrung lehret, die innern Willensthätigkeiten. Iſt die Fertigkeit zur Handlung recht groß, ſo darf man ſich ſolche nur ein wenig lebhaft vorſtellen, und die ganze Aktion erfolget. Und dieß eräugnet ſich gar bey vielen, die von körperlichen Kräften abhangen. Einige Leute gähnen nicht nur, wenn ſie andere gähnen ſehen, ſondern alsdenn ſchon, wenn ſie ſichs bey andern nur lebhaft vorſtellen.

Die Fertigkeiten, welche wir uns erwerben müſſen, entſtehen nur aus der Handlung ſelbſt, und die Handlung erfolget nur auf Empfindniſſe. Die Idee von der

Abſicht, oder von dem Endzweck, der bewirket werden ſoll, kann ſelbſt die reizenden Empfindniſſe veranlaſſen, und dann wirket ſie als eine Modifikation der Seele als Bewegungsgrund. In ſo ferne ſie aber bloß eine Vorſtellung von dem iſt, was hervorgebracht werden ſoll, beſtehet ihr ganzer Effekt darinn, daß ſie, wie das Ideal bey dem Maler, der thätigen Kraft die gehörigen Richtungen giebet, und ſie in ihr Gleiß wieder hineinlenket, wenn ſie abweichet. Wer der Jugend gute moraliſche Ideen und Vorſchriften beybringet, giebt ihr eine Richtſchnur ihres Verhaltens, ein Ideal und einen Kompaß. Aber Empfindniſſe ſind nöthig, wenn bewegende Kraft in die Seele gebracht werden ſoll; und Uebung, mehr oder minder, wenn Fertigkeiten erzeuget werden ſollen.

Es giebt natürliche Fertigkeiten, und einige der erworbenen können ſo ſtark werden, daß man bey ihnen eben ſo wenig wie bey jenen, die anſchauliche Vorſtellung der Handlung von der Handlung ſelbſt mehr unterſcheiden kann. In dieſem entwickeln ſich die erſten Anfänge der Aktion ſo ſchnell zur völligen Aktion, daß man den allmähligen Fortgang nicht gewahrnehmen, noch dieſe Folge irgendwo unterbrechen kann. Im übrigen haben ſie einerley Natur mit den erworbenen. Sie beſtehen in Diſpoſitionen zu handeln, die ſchon ſolche Leichtigkeiten ſind, daß ſie ſelten noch vergrößert werden können.

Ich ſchließe dieſe Betrachtung über die Fertigkeiten mit folgender Anmerkung. Jede **Fertigkeit** iſt ein geſtärktes oder erhöhetes Vermögen. Sie enthält alſo eine Größe, Quantität, und entſtehet auch, wie eine jedwede Größe, aus einer Mehrheit des Aehnlichen, das in Eins vereiniget wird, (quantitas eſt pluralitas eorundem in uno). Jedwede ähnliche Handlung, ſo ferne ſie dieſelbige iſt, hinterläßt eine ähnliche Spur, die ſich zu den vorhergehenden geſellet, und eine Aufhäu-

fung

ſung ähnlicher Spuren, zu Einer großen Spur ausmachet.

Dieſer Begriff führet uns zugleich auf die verſchiedene Dimenſionen, die wir in den Fertigkeiten gewahrnehmen, und auf ihre Entſtehungsart.

Es giebt zuerſt eine gewiſſe Promtitüde, das Vermögen bey jeder auch entfernten Veranlaſſung anzuwenden, da man ſo zu ſagen, es überall bey der Hand hat. Dieß iſt nicht die innere Größe des Vermögens ſelbſt. Es iſt noch kein großer Verſtand, der über alles gleich weg raiſonnirt; noch ein witziges Genie, das bey allen Gelegenheiten aufgeſammlete Einfälle vorbringet, oder ein lebendes Vademecum iſt, ſo wenig als ein allzeit fertiger Reimer ein Poet iſt.

Dieſe Fertigkeit, von ſeinem Vermögen Gebrauch zu machen, iſt indeſſen an ſich eine wahre Realität, ſo ferne ſie nur keiner andern wichtigern im Wege ſtehet. Es iſt leicht zu begreifen, daß ſolche von der Aſſociation der Fertigkeit mit mehrern verſchiedenen Jdeen abhange. Denn an je mehrere Vorſtellungen, die Vorſtellung von der Aktion gebunden iſt, deſto häufiger und leichter wird die Seele auf ſie zurück geführet, und deſto häufiger wird die Wirkſamkeit des Vermögens veranlaſſet und gereizet.

Allein bey der innern **Größe** in dem erhöheten Vermögen ſelbſt, finden wir eine **Ausdehnung** oder einen **Umfang**; und dieſe Dimenſion iſt von der Stärke oder **Intenſion** deſſelben unterſchieden, bey der noch wiederum die **Größe** in dem **Anſatz**, die Lebhaftigkeit, und die **Größe** des **Aushaltens** oder der Nachdruck, die Protenſion, als verſchiedene Modifikationen von dieſer innern Stärke vorkommen.

Die **Ausdehnung** der Kraft zeiget ſich in den mehrern, zwar gleichartigen aber doch verſchiedenen Handlungen, die zu Einer Gattung gehören, und ſich

darum auf Eine Fertigkeit beziehen. Die Fertigkeit des Spielers, der auf allen Inſtrumenten ſpielet, iſt eine ausgedehnte Spielfertigkeit. Das Vermögen, nur Ein Inſtrument auf alle Arten zu gebrauchen, hat in ſoweit gleichfalls ſeine Ausdehnung, als dieſe Arten von einander verſchieden ſind.

Wenn die Handlungen, woraus die Fertigkeit erwachſen iſt, nebſt ihrer Hauptübereinſtimmung zugleich merkliche Verſchiedenheiten gehabt haben, ſo ſind auch die hinterbliebene Spuren von dieſen Aktionen zum Theil nur ſich ähnlich und dieſelbigen, zum Theil aber unähnlich und verſchieden, und fallen alſo nach einem allgemeinen Geſetz der Vorſtellungskraft, nur zum Theil auf einander, zum Theil aber neben einander, oder mit andern Worten, ſie werden nur zum Theil **vereint**, zum Theil aber nur **verbunden**, dem Raum oder der Zeit nach. So fern dieſe Spuren verſchieden ſind, machen ſie Verſchiedenheiten in der Fertigkeit aus, und erzeugen gar verſchiedene **ungleichartige** Fertigkeiten, wenn ſie ſelbſt ungleichartig ſind. Denn in dieſem Fall entſtehet nicht einmal eine Verbindung zwiſchen ihnen, und noch weniger eine Vereinigung; alſo wird auch durch ihre Aufhäufung keine einzelne Größe erzeuget. Die Größe in einem und demſelben Vermögen wächſet nur durch das Aehnliche in den Spuren. Iſt nun in den einfachen Spuren ſo viele Identität, daß ihr Ganzes eine Größe wird, ſo bekommt dieſe Größe in ſo weit eine **Ausdehnung**, als dieſe Spuren **verſchieden** ſind. Nur muß ihre Verſchiedenheit die Gleichartigkeit nicht aufheben. Wenn ſie bis ſo weit gehet, ſo werden **verſchiedene** Fertigkeiten erzeuget, die ſich einander allemal in ſo weit hindern, als ſie die Kraft der Seele unter ſich vertheilen, zuweilen einander aufheben oder doch ſchwächen. Das letztere iſt die Wirkung von der Verſchiedenheit in den Vorſtellungen, ſo bald dieſe ſich zugleich

gleich neben einander in der Seele erhalten und ihre Kraft beſchäſtigen wollen. Denn das bekannte: appoſita juxta ſepoſita magis eluceſcunt, gilt nur in ſolchen Fällen, wo der vorhergehende verſchiedene Zuſtand den nachfolgenden Platz machet, und nur die Neuheit bey dem letztern vergrößert. Hiedurch wirken die abſtechende Farben, und Töne, und die kontraſtirenden Ideen in der Phantaſie. Bleibet dagegen die vorhergehende Modifikation in der Seele auch nur zum Theil zurück, wenn eine andere von ihr verſchiedene nachfolget, ſo mag jene oder dieſe die herrſchende werden, entweder ſie vermiſchen ſich in eine dritte zuſammen, oder wenn die Seele ſie nicht zugleich umfaſſen kann, ſo ſchwächen und vertheilen ſie einander. Und auch da, wo ſie in eine dritte zuſammenflieſſen, haben doch alle beide einzeln von einander gelitten. Daher muß auch jede Auſdehnung einer Fertigkeit in dem endlichen Weſen die innere Stärke der Fertigkeit ſelbſt vermindern, wofern dieſe nicht anderswoher neue Nahrung empfängt.

2) **Die innere Stärke der Fertigkeit** iſt eine Folge von der **Aehnlichkeit** oder **Einerleyheit der Spuren**, welche die Vorſtellungen von der Aktion ausmachen und darum auf einander fallen. Dieſe Vorſtellungen richten ſich nach den Handlungen, und ihre Vereinigung nach ihrer eigenen Aehnlichkeit. Aber die Größe der Fertigkeit, welche entſtehet, als eine ganze Fertigkeit aus einfachen, die ihre Theile ſind, hängt zugleich auch von der Beſchaffenheit des Vermögens, oder der Anlage und Diſpoſition ab, ohne der Menge von Handlungen, womit die Uebung geſchicht, zu entſprechen, weil das Vermögen der Seele die aus der Handlung empfangene Spur mit andern vorräthigen, die ſie aus ähnlichen Modifikationen herausziehet, vermehren und vereinigen kann. Das **mehr oder weniger zu etwas aufgelegt ſeyn** beſteht darinn, daß in dem

Innern der Seele mehr oder weniger von demjenigen vorhanden iſt, was entweder für ſich ſchon ein Beſtandtheil der ganzen Modifikation iſt, die ſie thätig bewirken oder leidend annehmen ſoll, oder doch durch eine Abſonderung, Ausſcheidung, oder Verbindung und Miſchung darzu gemacht werden kann. Dieß iſt der Grund der oft augenblicklich, und zuweilen unvermuthet entſtehenden Fertigkeiten, die wie durch einen Sprung hervorgetrieben zu werden ſcheinen.

Dieſe Stärke der Fertigkeit beſtehet zuweilen mehr in **Lebhaftigkeit**, in der **Größe des erſten Anſatzes**, ohne daß ein Nachdruck von merklicher Größe erfolge; zuweilen iſt mehr Stärke im **Aushalten**, als im erſten Anſetzen da. Die lebhaften Genies, und die mehr dieß als tiefe Genies ſind, wirken mit ihrer ganzen Stärke auf einmal, in einem Nu. Ihre Gedanken ſind Blicke, und der Ausdruck ein Wurf. Sind es wirklich große Genies, ſo ſind jene Blitze, die aber ſchnell vorüber gehen. In den Fertigkeiten der höhern Verſtandeskräfte iſt es ſelten dieſe Dimenſion, worinn ſie am größten ſind, ſondern ihre größte Kraft beſtehet in dem Anhalten und Durchſetzen.

Dieſe Abänderungen laſſen ſich daraus erklären, daß die Menge der einfachen Theile, welche zuſammen die ganze Fertigkeit ausmachen, in einem Fall mehr von allen fremden Vorſtellungen anderer Aktionen abgeſondert, in dem andern aber mit mehreren dergleichen verbunden ſind. Iſt die ganze Fertigkeit in der Seele von fremden Vorſtellungen abgeſondert, ſo geht jene auf einmal ganz hervor, und ſetzet heftig an, verzehret ſich aber bald, wenn die Vorſtellung von der Aktion in die volle Empfindung hinüber iſt. Iſt dagegen die Fertigkeit mit vielen andern Vorſtellungen aſſociirt, ſo liegen neben ihr auch Anſätze zu mehreren Handlungen, welche die Kraft der Seele auf ſich ziehen, und es verhindern, daß

ſie

ſie nicht ſo gleich ſich gänzlich mit jener äußern kann. Wenn nun aber dieſe Nebenanläſſe die Kraft von ihrer ſtärkern Richtung nicht abwenden, ſo halten ſie ſolche nur auf, und machen es ihr möglich, länger dieſelbige Art der Wirkſamkeit fortzuſetzen.

Das zu ſchnelle Ablaufen der Kraft iſt eine Unvollkommenheit, wenn es aus einem Mangel an aſſociirten Ideen herrühret, die entweder in der Seele nicht ſind, oder von ihr nicht verbunden werden können. So iſt es mit der Lebhaftigkeit der Kinder, die allemal ein Beweis iſt von einem gewiſſen Grad der Stärke, aber zugleich auf der andern Seite Schwäche verräth, welche entweder keine zurückhaltende Vorſtellungen in ſich hat, oder ſie nicht zu gebrauchen weis. Aber ſie iſt eine Vollkommenheit, wenn es nicht der Mangel an Vorſtellungen, ſondern die Selbſtthätigkeit der Seele iſt, welche die Thätigkeit beſchleuniget, indem ſie die zerſtreuende und aufhaltende Vorſtellungen unterdrücket, zurückhält, und dadurch die ganze Stärke der Kraft auf Eine Sache und auf einen Zeitpunkt zuſammendränget.

Gleichfalls iſt das Allmählige in der Handlung eine Unvollkommenheit und Schwäche, wenn die Fertigkeit zu wenig ein Eins iſt, und ihre Theile durch eingemiſchte fremde Vorſtellungen zu ſehr von einander abgeſondert ſind, um auf Einen Punkt zuſammengebracht werden zu können. So iſt auch in dieſem Fall das Zaudern über eine Sache eine Schwäche, weil es ein Unvermögen zum Grunde hat, die fremden Vorſtellungen, welche die Aktion aufhalten, genugſam zu entfernen. Aber es iſt Stärke und Vollkommenheit, wenn die Seele aus Eigenmacht fremde Vorſtellungen in ſich unterhalten, und mit dieſen wie mit Sperrädern die zu ſchnelle Aeußerung des Vermögens hindern, und deſſen Wirkſamkeit in die Länge ziehen kann. Sie ſchonet alsdenn ihr Feuer, bedecket es mit neuen Kohlen, und beſpritzet

es mit Waſſer, um die Glut anhaltender und ſtärker zu machen.

Was weiter aus dieſen Begriffen gezogen werden kann, zumal wenn man den Allgemeinbegrif von der Fertigkeit näher durch die Natur einer fühlenden, und vorſtellenden Kraft zu beſtimmen ſucht, und die Folgen mit den Erfahrungen, wie Fertigkeiten entſtehen, vergrößert, und wiederum geſchwächt und vertilget werden, vergleichen will, das gehöret nicht zu meiner gegenwärtigen Abſicht, die mehr dahin gehet, Begriffe aus Beobachtungen zu ſuchen, als Beobachtungen aus Begriffen zu erklären. Daher muß ich mich an der Küſte der Erfahrung zu halten ſuchen. Ich würde auch dieſes letztere Raiſonnement über die Fertigkeiten mir nicht erlaubet haben, wenn nicht der Unterſchied zwiſchen Ausdehnung und Intenſion unſerer Fertigkeiten eine von den vornehmſten Beobachtungen bey der Entwickelung der menſchlichen Seele aufklärte, nach der wir noch lange fortfahren, die Kräfte am Unfang zu vergrößern, wenn ſie an Intenſion keinen merklichen Zuwachs mehr anzunehmen ſcheinen, davon ich anderswo ausführlicher zu handeln Gelegenheit haben werde.

3.

Noch eine Aufgabe, die dritte: **Wie geſchiehet das Nachmachen fremder Handlungen? Wie wirket unſere Sympathie?**

Der Menſch iſt, wie Ariſtoteles geſagt hat ζωον μιμητικωτατον, das Thier, welches die größte Geſchicklichkeit zum Nachmachen beſitzet. Die Wirkungen dieſes Vermögens ſind erſtaunlich, und, ſo viel ich weiß, hat man noch den eigentlichen Grund dieſes Vermögens, aus dem ſeine ganze bis in das Innere der Natur eindringende Macht begreiflich wird, nicht deutlich genug aus einander geſetzt. Die vornehmſte Schwierigkeit lieget

get darinn. Wie kann eine Aktion nachgemachet werden, die ein anderer vor unſern Augen vornimmt, da wir doch von ihr weiter nichts ſehen, als ihre Außenſeite, oder den Theil von Veränderungen, der in die äußern Sinne fällt, und den man kennen kann, ohne von dem Innern der Handlung ſelbſt die geringſte Idee zu erlangen? Wir ſehen nicht in das Innerſte des Menſchen, wir fühlen ſeine Anſtrengungen nicht, ſondern nur ihre äußerlichen Wirkungen, wie werden wir denn geſchickt gemacht, uns in ſeine Lage zu verſetzen, das nämliche innerlich zu empfinden, wie er, und unſere Kraft in die nämliche Richtung zu lenken, welche die ſeinige hat?

Dieſe Frage gränzet an die zwote: „Wie wirket „unſer Mitgefühl?“ Wir ſehen Thränen in den Augen eines andern; dieß iſt eine Geſichtsempfindung, wie entſtehet in der Seele die Traurigkeit? Es iſt zwar eine urſachliche Verbindung zwiſchen der Gemüthsbewegung in der Seele und zwiſchen ihrem äußern Ausbruch in den Augen, und wenn alſo unſer Auge zum Weinen gebracht würde, ſo würde das Herz das Empfindniß annehmen, welches von jenen die Quelle iſt; aber da wir nur die Thränen bey andern ſehen; woher entſteht die Verbindung zwiſchen dieſer Geſichtsempfindung und zwiſchen dem Gefühl in der Seele? Iſt dieſe urſprünglich natürlich, oder iſt ſie hinzugekommen, und eine Wirkung von der Ideenverknüpfung? die Beantwortung der obigen Frage wird die Beantwortung dieſer letztern zugleich mit an die Hand geben.

Wenn ein Genie zum Malen dem Meiſter zuſiehet, der ihm vorarbeitet, ſo beſteht alles, was er an dieſer Aktion mit den Augen ſiehet, in einer Reihe von ſichtlichen Veränderungen, die für ſich zwar allein empfunden werden können, aber doch ſolche genau entſprechende Wirkungen der malenden Handlung ſind, daß ſie nirgends anders entſtehen, als da, wo die ſie bewirkende

Handlung, und zwar auf dieſelbige Art vorgenommen wird. Nun fühlet der Zuſchauer auch bey ſich eine Geſchmeidigkeit in der Hand; er fühlt es, daß er ſolche mit leichter Mühe in mannigfaltige Stellungen bringen kann, oder weis dieß ſchon aus vorhergehenden Erfahrungen. Was geſchicht alſo? er wendet dieß Vermögen an, beſtimmet ſich zur Thätigkeit, leget die Hand und den Pinſel ſo, wie er es geſehen hat, und ziehet ſie fort auf die nämliche Weiſe. Dieſe erſte Thätigkeit war nicht weiter beſtimmt, als durch den allgemeinen Vorſatz, er wollte malen, und durch die Idee von dem Ideal, welches er darſtellen wollte. Geſetzt, die Hand falle bey dem erſten Anſatz nicht ſo, als er bey dem Meiſter es geſehen hat, ſo ändert er es, und bringet ſie in eine andere Lage, bis er die nämliche erreichet, die er an ſeinem Vorgänger bemerket hat. Hier wird alſo eine Geſichtsidee mit einer andern verglichen; er ſiehet ſeine Hand, wie er die fremde geſehen hat. Auf die nämliche Weiſe verfährt er mit dem Pinſel bey allen nachfolgenden Zügen. Ob ſie ſo ſind, wie ſie ſeyn ſollen, das lehret ihn ſein Geſicht und die Vergleichung mit der Geſichtsidee, welche ſein Muſter iſt. Bey jeder Abweichung der äußerlich ſichtbaren Seite ſeiner eigenen Aktion von der ſichtlichen Auſſenſeite ſeines Vorbildes giebt er ſeiner Kraft eine andere Richtung nach der entgegengeſetzten Seite, wie der Aequilibriſt, der ſeinen Körper im Gleichgewicht hält, nichts anders thut, als daß er unaufhörlich dem Herunterfallen bald nach einer, bald nach der andern Seite, durch entgegenſtehende kleinere Bewegungen vorbeuget. Das **Nachmachen** iſt alſo eine Anwendung einer ähnlichen Kraft, wenn dieſe nach der Abſicht geleitet wird, daß die äußerliche empfindbare Seite der Aktion der Auſſenſeite einer andern ähnlich wird. So weit gehet das **Nachmachen**. Ein anders iſt es, wenn jemad daſſelbige thut, was ein anderer thut. Dieß letztere iſt kein

kein Nachmachen, ſondern urſprüngliche Handlung, welche einer andern ähnlich iſt, und durch ähnliche Urſachen hervorgebracht wird.

Auch in den unmerklichſten Nachmachungen, durch welche die Jugend am meiſten nach den Perſonen gebildet wird, mit denen ſie umgehet, und auch die Erwachſenen vieles in ihren Charakter und Sitten von andern annehmen, treffen wir das nämliche Geſetz bey dem Uebergang der Beſchaffenheiten aus dem Einen zum Andern an. Außer dem erſten Beyſpiel des Nachmachens, wo die Handlung noch nicht vorher verrichtet war, und alſo die Vorſtellung von ihren äußern Wirkungen auch der wirkenden Kraft nur allein die Richtung gab, will ich noch ein anderes zergliedern. Es ſoll eine Fertigkeit in der Handlung ſchon vorhanden ſeyn, die nur durch das Beyſpiel einer fremden Handlung in Thätigkeit geſetzet wird, und dann eben das verrichtet, was ein anderer ihm vormachet. Hernach wird ſich das Allgemeine in jedweder Art der Nachmachung daraus abziehen laſſen.

Wenn eine Perſon in einer Geſellſchaft gähnet, ſo gähnen andere nach. Sollte dieß blos eine ähnliche Handlung ſeyn, aus ähnlichen Urſachen, juſt in demſelbigen Moment durch Zufall oder durch vorherbeſtimmte Harmonie hervorgebracht? Ohne Zweifel iſt hier eine gewiſſe urſachliche Verbindung zwiſchen dem Gähnen der erſten Perſon, und der übrigen, die es mitmachen; und ohne Zweifel iſt das Athmen der letztern eine Art von Nachmachung. Aber was hier diejenigen, welche nachgähnen, bey dem ſehen der zuerſt gähnet, das beſtehet in Bewegungen des Mundes, der in die Höhe erweitert und in der Breite verkürzet wird, und in gewiſſen Zuſammenziehungen der Muskeln an den Backen, mit einer Bewegung der Hand zum Munde. Wie ſollten dieſe Geſichtsbilder bey mir die nämliche Aktion hervorbringen,

gen, wenn ich nicht wüßte, was ſolche ſichtliche Bewegungen bedeuten, oder was ſie eigentlich für Handlungen mit den Gliedern ſind? Woher ſollte ich aber dieß wiſſen, wenn das Anſchauen dieſer Bewegungen bey andern nicht eine Vorſtellung von ähnlichen bewegenden Thätigkeiten in mir hervorbrächte, und dieſe wegen ihrer phyſiſchen Verbindung mit der Aktion des Gähnens, deſſen Wirkungen ſie ſind, auch in mir die Vorſtellung von der Aktion des Gähnens erregen, und dadurch meine Diſpoſition zum Gähnen erwecken? Einmal *muß ich* wiſſen, daß der, der den Mund aufſperret, den *Athem* ſtark an ſich ziehet, die Hand vor dem Mund hält, den Kopf zurückzieht, und ſo ferner, das thut, was ich thue, wenn ich gähne. Und dann muß ich aus dem, was ich ſehe, die genannten Bewegungen erkennen. Die Idee von dem Gähnen *eines* andern erfodert eine Vergleichung. Wir denken und ſagen, es *iſt* ein Gähnen, da wir nur die **ſichtbare** Seite der Aktion vor *uns* haben. Dieſe letztere iſt alſo der Charakter eines Zuſtandes, von dem nur eine Idee aus eigenem Gefühl möglich iſt. Ohne dieſen Charakter einmal in Verbindung mit *dem* Gefühl der Sache ſelbſt gehabt zu haben, kann er nicht wiſſen, daß jenes ein Merkmal von ihr ſey, hier haben wir alſo die Seite, an der die Handlung *eines* fremden für eine ähnliche mit der unſrigen erkannt werden kann. Die ſichtliche Vorſtellung von beiden iſt dieſelbige. Ich ſehe die körperliche Bewegung des andern ſo, wie meine eigene. Dieß erwecket bey mir die Idee von derſelbigen Handlung, die ein anderer vornimmt.

Dieſe Erklärung würde ungemein *mangelhaft ſeyn*, wenn ſie nicht durch einen Zuſatz verſtärket würde. Das Kind ſollte daher wiſſen, daß ſeine Mutter weinet, *weil man* es etwann vor dem Spiegel geſtellet hat, zu der Zeit, da es ſelbſt Thränen vergoß, und es dadurch belehret, daß ſeine weinerliche Miene eben ſo ausſieht,

wie

wie andrer Menſchen ihre. So hat das Kind doch wohl den ſichtbaren Charakter des Weinens nicht kennen gelernet. Und eben ſo unwahrſcheinlich iſt es, daß wir aus dieſer Vergleichung der ſichtlichen Aehnlichkeit unſers Gähnens mit dem Gähnen anderer es ſollten erlernet haben, daß das, was wir ſehen, mit dem, was wir bey uns nur fühlen, daſſelbige ſey. Man kann ſich allerdings ſolcher Vergleichungen durch einen Sinn mit Vortheil bedienen, und thut es auch oft, wenn man jemand ſich ſelbſt im Spiegel ſehen läßt, um ihm zu zeigen, was zu einer guten Stellung des Körpers, oder zu einer ſchönen Bewegung des Leibes gehöret, die man mit einem gewiſſen Worte bezeichnet.

Aber dieſes Mittel iſt nicht nothwendig, und wird oft gar nicht einmal zu Hülfe genommen. Der Weg der Natur iſt kürzer. Das Kind weinet; man ſagt ihm, es **weine**, und bezeichnet ſeine Aktion durch ein Wort. Eben dieß Kind ſieht einen andern **weinen**, und man ſagt ihm wiederum, dieſer Menſch **weine**. Dieß iſt genug. Das ähnliche Wort lehrt es die Aehnlichkeit der Handlungen, der ſeinigen, die es nur fühlt, und der fremden, die es ſieht. Erblickt es jenes Weinen, ſo nennt es dieß ein Weinen, und ſeine eigene Gefühlsidee von dem Weinen wird mit dieſer ſichtlichen Idee vereiniget. Die letztere wird ein Beſtandtheil und alſo auch ein Merkmal der ganzen Vorſtellung.

Darum kann der Menſch mittelſt der Worte als ähnlicher Töne, mehrere Empfindungen in Eine Idee vereinigen, und auch ähnliche Sachen an mehrern Merkmalen erkennen, die ſonſten in ſeinen Empfindungen, welche er von ihnen einzeln hat, ſo verſchieden ſind, daß er ſchwerlich dadurch auf die Aehnlichkeit der Sachen ſelbſt geführet ſeyn würde.

Dieß giebt auch ſeinem **Nachbildungsvermögen** eine größere Ausdehnung, nämlich dem Vermögen

etwas ähnliches an ſich hervorzubringen, mit dem, was bey andern gewahrgenommen wird.

Die harmoniſch geſpannte muſikaliſche Saite zittert einer andern nach, wenn die leztere die Luft, und dieſe wieder die nachzitternde Saite auf eine ähnliche Art in Schwung bringet, wie die erſtere es ſelbſt iſt. Das Parallel hievon bey dem Menſchen iſt, daß der Vorgang des Einen dem Andern dieſelbigen Empfindungen beybringet, und ſeine thätige Kraft auf eine ähnliche Art zu einer ähnlichen Aeußerung reizet. Hievon will ich noch unten etwas ſagen.

Der Affe ahmet auch nach, und in einigem Grade thun es andere Thiere auch. Aber er ahmet nur Handlungen nach, deren Aehnlichkeit durch denſelbigen Sinn erkannt werden können. Er ſieht ſich z. B. ſelbſt tanzen. Da ihm die Worte fehlen, — einige Töne kennt er, die hierinn jener ihre Dienſte thun, — ſo können ihm auch keine Handlungen als ähnliche vorkommen, und in der Vorſtellung zuſammenfallen, als nur ſolche, von denen er ähnliche Eindrücke durch denſelbigen Sinn empfangen hat.

Ich gehe wieder zu dem Gähnen zurück. Das erſtmalige Gähnen iſt keine Nachmachung. Wir haben ſchon gegähnet, und eine Fertigkeit darinn erworben, ehe wir dem Andern zur Geſellſchaft es nachmachen. Aber geſezt auch, wir hätten noch keine Fertigkeit und noch keine Vorſtellung aus der Empfindung von einer ſolchen Aktion, ſo könnten wir wohl ſolche von einigen ihrer einzelnen Theile haben, etwan von den äußerlichen Bewegungen. Wenn nun dieſe zuſammen genommen, mit den übrigen Theilen der ganzen Aktion in einer phyſiſchen Verbindung ſtehen, und jene dieſe durch den Organismus des Körpers nach ſich ziehen, ſo könnte es ſich ja wohl eräugnen, daß die partiellen Ideen von äußern Bewegungen in Eine durch die Zuſammenſe-

zung, wie die Bilder der Objekte von der Dichtkraft, vereiniget würden, und daß alsdenn die geſammte Aktion erfolge. Zwar nicht bey dem Gähnen, aber bey andern nachgemachten Handlungen haben wir davon Beyſpiele.

So weit iſt alſo die Erſcheinung erklärt. Wir ſehen einen andern gähnen; dieß Anſchauen erweckt in uns die ganze Vorſtellung von dem Gähnen. Die Vorſtellung des Geſehenen iſt ſchon ein Theil von der letztern, denn ſie iſt die Vorſtellung von der Außenſeite der Aktion.

Was noch übrig iſt, beſteht darinn, daß die erweckte Vorſtellung vom Gähnen, ſobald ſie ſo lebhaft iſt, als ſie wird, wenn wir einem andern zuſehen, ein wirkliches Gähnen ſelbſt nach ſich ziehe. Wie dieß zugehe, iſt begreiflich, da die Vorſtellung von der Aktion, ſchon ein wahrer Anfang von der Aktion in dem Innern iſt, und es bedarf nur noch eines ſchwachen Reizes, um ſie in eine völlige Aktion zu verändern. Ein Theil von der Vorſtellung des Gähnens, iſt alsdenn, wenn wir andere gähnen ſehen, eine wirkliche Empfindung, und reizet alſo wie eine Empfindung, aber auch dieſer Reiz iſt nicht einmal erfoderlich, wie ich vorher ſchon erinnert habe. Der geringſte Umſtand, der ein Gefallen veranlaſſet, iſt dazu hinreichend. Denn das Gähnen gehört zu den organiſchen Bewegungen, wozu wir eine ſehr große Fertigkeit erlangen, weil unſere natürliche Anlage dazu ſo groß iſt.

Warum Kinder in Geſellſchaft nicht mit gähnen, davon iſt die Urſache vor Augen. Ihre natürliche Diſpoſition dazu mag ſtark genug ſeyn, auch wohl ihre Fertigkeit. Aber das Nachmachen erfodert eine Vorſtellung von dem, was nachgemacht werden ſoll, und dieſe erfodert angeſtellte Vergleichungen. Das Kind kennt die Handlung des Gähnens von außen noch nicht.

Wenn

Wenn es mich gähnen ſieht, weis es eben ſo wenig, daß ich gähne, als es weiß, daß ich lache oder weine.

Wie denn die Nachmachung ſogleich unmittelbar auf den Anblick der nachgemachten Handlung erfolge? ſo daß man die dazwiſchen liegende wiedererweckte Vorſtellung von der Aktion faſt nicht gewahr wird? Ich antworte, es ſey nichts mehr dazwiſchen nöthig, als wir wirklich finden. Wenn wir die Handlung bey einem Andern ſehen, ſo bedarf es keiner ſorgfältigen, weitläuftigen und **deutlichen** Vergleichung dieſer Außenſeite von ihr, mit der von unſerer eigenen ähnlichen Handlung, und keines förmlichen Urtheils. Jene Vorſtellung von dem was wir ſehen, iſt ſchon für ſich einerley mit einem Theil der ganzen Vorſtellung von unſerer eigenen Aktion, und dann ſtellet die Phantaſie das Uebrige nach dem bekannten Geſetz der Aſſociation dar.

Dieſe beiden aufgelöſeten Beyſpiele von der Nachmachung fremder Handlungen, führen uns auf die einfachen Naturfähigkeiten, die in dem **Nachahmungsvermögen** enthalten ſind. Unter allen zur Entwickelung unſerer Natur arbeitenden Kräften, iſt dieß Vermögen eins der ſtärkſten. Wir haben in unſerer Sprache die Wörter: **Nachthun, Nachmachen, Nachahmen, Nachäffen, Nachbilden, Nachbeſtreben, Nacheifern.** Sie ſind in ihren Bedeutungen in etwas verſchieden, beziehen ſich aber doch auf einen Grundbegriff des Nachmachens. **Nachahmen** iſt immer etwas willkührliches, und erfodert Aktionen, die nach dem Muſter anderer gemacht ſind, auf die Art, wie der Knabe ſeine Vorſchrift nachſchreibet oder nachzeichnet; und eine andere Nebenidee iſt noch dieſe, daß gemeiniglich die **Nachahmung** mehr auf die Form der Handlung, nemlich, auf die Art und Weiſe, wie ſie verrichtet wird, und auf die Wirkung, in ſo ferne ſie von dieſer Form abhängt, als auf das Materielle von

beiden geht. Wenn auf das letztere geſehen wird, ſo iſt es mehr ein Nachmachen, welches Wort aber auch von dem unwillkührlichen Nachmachen gebraucht wird, wie die Redensart, Einem andern etwas nachthun, ſich auch auf ſolche Fälle erſtrecket, dergleichen das Mitgähnen iſt. Wir thun ſonſten einem die Handlungen nach; und machen die Sachen nach, die er gemacht hat.

Dieſe kleinern Verſchiedenheiten in dem Nachthun oder Nachmachen bey Seite geſetzet, ſo erfodert das Allgemeine der Nachmachung folgende Stücke.

In dem Einen, der vorgehet oder vormachet, iſt eine innere Aktion, und dieſe äußert ſich in Bewegungen des Körpers, in Wirkungen, welche äußerlich empfunden werden.

Dieſes Aeußerliche der Handlung wird von einem andern auf eine gewiſſe Art durch die äußern Sinne, es ſey des Geſichts, oder des Gehörs, oder auch des Gefühls, empfunden. Das iſt, die Handlung zeiget ſich dem, der etwas nachmacht, in einer gewiſſen äußerlichen Geſtalt.

Der Handelnde ſelbſt kann ſie auch in dieſer Geſtalt kennen; er ſieht, fühlt, hört die Aeußerungen, wie der Nachahmer; aber zuweilen empfindet er ſie auch nicht auf dieſe Art. Ein Tanzender fühlt nur ſeine Bewegungen in den Gliedern; vielleicht aber weis er nicht, wie er alsdenn andern erſcheinet, die ihm zuſehen.

Dieſe äußere Geſtalt, in der die Handlung dem Nachahmer erſcheinet, veranlaſſet bey dieſem eine ähnliche Handlung; und dieſe ähnliche Handlung erfodert ähnliche Kräfte in einer ähnlichen Wirkſamkeit, und ähnliche Wirkungen der Aktion in den Bewegungen des Körpers, und in den äußern Effekten, die hervorgebracht werden.

Dieß iſt allen Nachmachungen gemeinſchaftlich; aber ihre vornehmſten Verſchiedenheiten rühren von der verſchiedenen Art her: „wie die äußere Geſtalt, wor„inn die Aktion dem Nachahmer erſcheint, das iſt, ihre „Empfindung durch die äußern Sinne, mit der repro„ducirten Vorſtellung von derſelben in dem Nachah„mer, und mit Stimmung ſeiner Kräfte zu der ähnli„chen Wirkungsart in Verbindung ſtehet.“ Jene äußere Empfindung iſt es doch allein, was er empfängt, und dieſe allein muß ihn zum Nachmachen beſtimmen, es ſey nun, daß er willkührlich ſich ſelbſt zum Nachmachen entſchließt, oder daß er es thut, ehe er darum gewahr wird.

Sehen wir nur auf die einfachen Fälle, und laſſen die zuſammengeſetzten noch zurück, ſo ſtellen ſich uns folgende dar.

Die nachzumachende Aktion ſey noch niemals vorher von dem, der ſie nachmachet, unternommen worden. Alſo iſt auch nichts weiter als ein bloßes Vermögen dazu vorhanden, ohne eine Vorſtellung von ihr; es mag das Vermögen von Natur ſtark ſeyn, und mit einer Fertigkeit, wie ein Inſtinkt wirken, oder ſchwächer, ſo mag vielleicht die Empfindung von der fremden Aktion einen phyſiſchen Einfluß auf das Vermögen des Nachmachers haben, und ſeine Kräfte durch die ähnlichen Empfindniſſe reizen und beſtimmen, durch welche ſie ſolche in dem erſtern gereizet und beſtimmet hat. Dieß iſt die erſte Art der Verbindung zwiſchen der Aktion und derjenigen, die ihr nachgemacht wird. Der Nachahmer wird durch eine Empfindung einem andern nachgeſtimmet. Die heitere Miene eines andern, ſein Lachen, ſein Singen, macht mich mit ihm aufgeräumt und bringt mich dazu, daß ich mit lache. Ich führe dieſe Beyſpiele hier nur zur Erläuterung an. Wenn man ſie genauer zergliedert, ſo gehören ſie wenigſtens nicht gänzlich hieher, indem auch die

folgen-

folgenden Arten der Verbindung dabey vorkommen. Unten will ich die Frage noch beſonders unterſuchen: „ob äußere Eindrücke, die wir von den Ausbrüchen der innern Gemüthsbewegungen eines andern empfangen, als ſinnliche Eindrücke auf die Organe, durch ihre phyſiſche Einwirkung, zu ähnlichen Bewegungen uns ſtimmen können, und wie weit dieß gehe?“ Davon hängt es ab, ob die hier angegebene Art, wie man zum Nachmachen gebracht werde, wirklich Statt findet, und wie weit ſie Statt findet.

Eine zwote Art der **verähnlichenden Verbindung** (nexus exemplaris) finden wir in ſolchen Beyſpielen, wo ein eigentliches **Nachahmen** oder **Nachmachen** geſchicht, wenn ein Knabe ſeine Vorſchrift nachſchreibet, wenn er nachzeichnet, und Mienen und Geberden und Stellungen nachmacht, die man ihm vorzeiget. Hier iſt die phyſiſche Kraft, welche die ähnliche Aktion hervorbringet, durch gewiſſe Empfindungen ſchon rege und wirkſam gemacht. Das Muſter, was ihm vorgehalten wird, iſt nur ſein Ideal, wornach ſeine unbeſtimmten Beſtrebungen geleitet werden. Ein ſolches Beyſpiel iſt oben zergliedert worden, und es zeigte ſich, daß eine Nachahmung dieſer Art vorausſeßet, daß man die Theile der ganzen Aktion, die hervorgebracht werden ſoll, ſchon kenne, und daß alſo nichts anders geſchehe, als was einer Zuſammenſeßung von Bildern in der Dichtkraft ähnlich iſt, die hier durch das Muſter in ihrer Arbeit geleitet wird. Die Art aber, wie die Verähnlichung geſchehe, wozu nothwendig iſt, daß die Aehnlichkeit erkannt werden könne, iſt hier ebenfalls wie oben zwiefach. Entweder wird die Außenſeite der Aktion, die man hervorbringt, ihre äußern Ausbrüche und Wirkungen durch **denſelbigen Sinn** empfunden, mit dem man die vorgemachte Handlung empfindet; und dann lehret es die Aehnlichkeit dieſer Eindrücke, als deſſelbigen

Charakters, daß die Handlungen ſelbſt einander ähnlich ſind; oder man muß dieſes Hülfsmittel entbehren. Es will ſich z. B. jemand die große Miene geben, die er an einem ſiehet, und die ihm gefällt, ohne ſich im Spiegel beſchauen zu können. Das Verbindungsmittel iſt alsdenn das Wort, oder die Benennung, womit ſeine eigene und die fremde Gebehrdung bezeichnet wird. Die ſeinige fühlt er innerlich; und ob er ſie zwar nicht ſehen kann, ſo weis er doch daraus, daß ſie mit der geſehenen Gebehrdung eines andern, einerley iſt, weil beide auf einerley Art benennet werden. Die ſeinige, welche er fühlt, iſt Gravität genannt, wie die, welche er an ſeinem Muſter ſieht, und zwar von ſolchen Perſonen, welche beide nach Geſichtsvorſtellungen verglichen hatten. Die Gleichheit des Namens vertritt hier alſo die Stelle einer empfundenen Aehnlichkeit in ihren äußern Geſtalten.

Die dritte Art der Verbindung in der Nachahmung treffen wir in ſolchen Beyſpielen an, wo ſchon eine Vorſtellung und eine Fertigkeit zu der nachgemachten Aktion vorhanden iſt. Der Eindruck von der fremden Aktion von außen, thut nichts mehr, als daß er die Veranlaſſung iſt, bey der die Vorſtellung von der Handlung, die zugleich der Anfang der Aktion ſelbſt iſt, wieder erwecket wird. Und dieß geſchicht daher, weil ein ſolcher Eindruck ſelbſt ein Stück einer ſolchen Vorſtellung ausmacht. Und dieß iſt ein eigentliches Nachthun, und geſchicht vermittelſt einer Reproduktion von Ideen. Ich verweiſe auf die obige Erklärung, wie das Mitgähnen entſtehet. Der äußere Eindruck von einer fremden Handlung iſt ein Zug, der mit der Vorſtellung von der eigenen Handlung verbunden iſt, und nach dem Geſetz der Aſſociation die ganze Vorſtellung erwecket. Dieſe letztere iſt aber ſelbſt ein Anfang der Aktion, welche in die völlige Aktion übergehet.

Die Verähnlichung, und das Nachmachen überhaupt beruhet alſo auf Einem von dieſen Dreyen Gründen, oder, wie gemeiniglich, auf mehrern von ihnen zugleich. Es iſt entweder eine ähnliche Empfindung, die durch eine andere entſtehet; oder es iſt eine Reproduktion der ähnlichen Idee, die zu einer vollen Aktion übergehet; oder es iſt eine Fiktion, wo aus ſchon vorhandenen Materialien eine neue Vorſtellung von einer Handlung, nach einem vorgelegten Ideal gebildet wird.

Die erſtere Art der Nachmachung, welche eine Empfindung iſt, gehört zu den leidentlichen Bildungen, die die geſchmeidige Kraft der menſchlichen Seele annimmt. Sie wird nachgeſtimmet. Dieſe Art erfodert, wenn ſie allein vorhanden iſt, weder eine Erweckung ſchon angereiheter Ideen, noch eine neue Zuſammenſetzung von ihnen, ſondern es entſtehet durch den phyſiſchen Einfluß einer fremden Aktion eine neue Empfindung, woraus nachher erſt die Vorſtellung von der Aktion gemacht werden kann. Man ſieht es gleich, daß dieß auf dieſelbige Art geſchehe, wie unſere Mitgefühle mit andern entſpringen. Denn eben dadurch, daß wir in ein ähnliches Empfindniß mit andern geſetzet werden, wird auch unſere Kraft zu ähnlichen Handlungen erwecket. Hierüber will ich noch etwas hinzu ſetzen, aber mich doch erinnern, daß ich noch immer auf einem Nebenwege fortgehe.

4.

Wir haben Vorſtellungen von unſern Empfindniſſen und Gemüthsbewegungen, die uns in Thätigkeit ſetzen, auf eine ähnliche Art, wie wir ſie von dieſen letzten ſelbſt haben. *) Wenn alſo die Frage iſt, wie wir durch den Anblick von der Betrübniß eines andern in

*) Erſter Verſuch VII.

in eine ähnliche Empfindung verſetzet werden, und wie überhaupt unſer Herz auf dieſelbige Art geſtimmet wird, wie ein anderes es iſt, deſſen Zuſtand wir nur äußerlich empfinden, ſo giebt es hier eben ſo viele verſchiedene Uebergänge aus einem Herzen in das andere, als wir bey dem Nachmachen fremder Handlungen gefunden haben.

Ich höre den Klageton, das Winſeln und Schreyen des Leidenden. Dieſen Ton kenne ich, er iſt der Ausdruck meines eigenen Schmerzens geweſen. Die Vorſtellung des Schmerzens wird alſo durch ihn erweckt, geht in Empfindung über und ich leide mit.

Das Gehör hat eine gedoppelte merkwürdige Eigenſchaft. Wir können keine Empfindung aus einem der übrigen Sinne ſo vollkommen nachmachen, und andern wiederum zu empfinden geben, als die Schallarten und Töne durch das Stimmorgan. Sollte ich den Wald, den ich geſehen habe, andern wieder ſichtbar machen, ſo müßte ich ihn zeichnen oder malen. Das zwote iſt, daß die Töne, welche wir hervorbringen, und in welchen wir unſere Empfindungen ausdrücken, zugleich von uns und zwar auf dieſelbige Art gehöret werden, als von andern. Machen wir eines andern Mienen nach, ſo ſehen wir ſie doch ſelbſt an uns nicht, oder wir müßten vor dem Spiegel ſtehen. Die erſte Beſchaffenheit, welche Hr. **Herder** nicht bemerket hat, macht dieſen Sinn mehr zu dem natürlichen Sinn der Sprache, als alle die übrigen Eigenſchaften, die ihm als einen Mittelſinn zukommen. Die zwote iſt aber hier am meiſten merkwürdig. Sie macht es begreiflich, warum der Weg von dem Herzen zu dem Herzen durch das Gehör ohne Ausnahme der kürzeſte iſt, wenn nur Mitgefühle erreget werden ſollen, die von Natur in Töne ausbrechen.

Wenn wir mitweinen mit dem, den wir weinen ſehen, ſo geſchicht das auf eine ähnliche Art, als wir mit einem andern gähnen. Was wir dem Weinenden anſehen,

ſehen, ſind gewiſſe äußere Veränderungen auf dem Geſicht, die unſere Vorſtellung von dem Weinen, und durch dieſe ſelbſt die Empfindung erregen. Dieſe Augen- und Mienenſprache müſſen wir erſt verſtehen lernen, wie die Wörterſprache, ob ſie gleich geſchwinder erlernet wird, und ſo wie jene uns zu Hülfe kommt bey der Erlernung der Worte, ſo befördert auch die Wörterſprache die Kenntniß der Mienen.

Es giebt auch gefliſſentliche eigentliche Nachahmungen der Empfindungen, wie der Handlungen, und da beide einander ähnlich ſind, ſo will ich mich auch hiebey nicht aufhalten, ſondern auf das vorhergeſagte wieder hinweiſen.

Aber gehören alle Mittheilungen der Gefühle, alle Erregungen ähnlicher Empfindungen, die Anſteckungen der Gemüthsbeſchaffenheiten und der Leidenſchaften, zu Einer von den beiden erklärten Gattungen, oder giebt es noch einen wahren phyſiſchen Einfluß der Herzen in einander, wobey die Einbildungskraft die Vermittlerinn nicht ſeyn darf? Kann nicht das Angſtgeſchrey der Verzweifelung als ein äußerer ſinnlicher Eindruck eine Wirkung auf die Nerven, und von ihnen auf die Seele hervorbringen, welche ihrer Urſache in etwas ähnlich iſt, auf dieſelbige Weiſe, wie eine Saite eines Inſtruments die andere harmoniſch geſpannte in eine ähnliche Bewegung ſetzet, und wie ſchallende Körper andere nachklingend machen?

Hr. Home hat eine Menge von Beyſpielen angeführt, die darüber faſt keinen Zweifel zu laſſen ſcheinen.*) Die Bewegungen der Körper verurſachen unter ihren verſchiedenen Umſtänden Empfindungen, welche ihnen ähn-

*) Grundſätze der Kritik Erſt. Th. Kap. 2. VI. Th. von der Aehnlichkeit, welche Bewegungen (Gemüthsbewegungen) mit ihren Urſachen haben.

ähnlich ſind. Eine träge Bewegung macht, daß wir auch etwas Mattes und Verdrießliches empfinden; eine langſame gleichförmige Bewegung giebt uns ein ruhiges und ergötzendes, und eine ſchnelle Bewegung ein lebhaftes Gefühl, welches die Lebensgeiſter aufbringt, und zur Hurtigkeit reizt. Ein Waſſerfall zwiſchen den Felſen wirkt ein unruhiges verwirrtes Gefühl in der Seele, das ſeiner Urſache ſehr ähnlich iſt, und bey ſchwachen Perſonen einen Schwindel, wie die unordentlichen Bewegungen einer Heerde Schaafe oder Schweine bey dem, der mitten unter ihnen ſteht, wenn ſie gedrängt um ihn vorbey laufen. Ein hoher Gegenſtand ſchwellt das Herz, und bewegt den Zuſchauer, aufgerichtet zu ſtehen. Eine gezwungene Stellung, welche der Perſon, die ſie annimmt, beſchwerlich wird, iſt auch dem Zuſchauer widrig. Von den Tönen darf nichts geſaget werden, da ihre phyſiſche Wirkung bekannt iſt. Der genannte Schriftſteller erklärt daraus die Anſteckung der Freude und der Betrübniß, und glaubt, wenn uns tugendhafte Handlungen in einzelnen Fällen zur Nachahmung leiten, ſo ſey es ihr phyſiſcher Einfluß bey dem Anblick, der uns Bewegungen einflöße, die den Leidenſchaften, welche ſolche Handlungen hervorbringen, ähnlich ſind. Es iſt wohl wahr, daß die Aehnlichkeit der Wirkungen und der Urſachen in einigen von den obgedachten Fällen eine Folge ihrer phyſiſchen urſachlichen Verknüpfung iſt, aber ich meine, es ſey auch eben ſo gewiß, daß ſie es in einigen nicht ſey, und nur auf einer Ideenverbindung beruhe.

Die Empfindungen des Geſichts und des Gehörs können für ſich Gemüthsbewegungen hervorbringen, indem ſie die Seelenorgane durch ihre Eindrücke auf eine gewiſſe Weiſe in Bewegung ſetzen, wobey Empfindniſſe in der Seele erzeuget werden, auch wenn dergleichen niemals vorher da geweſen ſind. Denn ſo wie die Veränderungen in der Seele die entſprechende Bewegungen

in

in den Lebensgeiſtern zur Folge, und wie ich hier annehme, zur Wirkung haben, ſo verurſachen auch in umgekehrter Ordnung die harmoniſchen Gehirnsveränderungen die Empfindniſſe in der Seele. Eindrücke von außen auf das Organ, welche phyſiſche Urſachen von jenen ſind, werden alſo auch Urſachen von Seelenveränderungen. Hievon hängt das Angenehme und Unangenehme, das Schöne und Häßliche, das Erhabene und das Niedrige der äußern Gegenſtände, mit einem Wort, ihre ganze objektiviſche Empfindſamkeit ab, die ihnen für ſich, ohne Beywirkung der Aſſociation der Ideen zukommt.

Nehmen wir dieß zum Grundſatz an, ſo werden wir etwas von den angeführten Erſcheinungen begreifen. Die Menge der Eindrücke, die durch die äußern Sinne von den Gegenſtänden und ihren Bewegungen, und alſo auch von den äußern Ausbrüchen der Empfindungen, der Neigungen und der Leidenſchaften, in der ſichtbaren Veränderung des Körpers auffallen; zugleich oder in ihrer Folge; ihre Geſchwindigkeit und Langſamkeit, ihre Intenſion, ihre Ordnung, dieß alles wird die reizbaren Vermögen der Seele auf eine ihnen gemäße Art rege machen, und Modifikationen bewirken, welche in Hinſicht auf innere Stärke, Lebhaftigkeit, Mannigfaltigkeit, Geſchwindigkeit und dergleichen den äußern Eindrücken ähnlich ſind. Nun verhalten ſich die äußern **Eindrücke**, die wir von fremden Empfindungen empfangen, wie ihre **Urſachen**, das iſt, wie die äußern **Bewegungen**, welche empfunden werden; und dieſe letztern verhalten ſich wiederum, wie die innern **Bewegungen** der Seele, welche in jenen ſich äußern. So iſt es begreiflich, „wie überhaupt die Empfindung einer auswärts ſich ergießenden Affektion eines andern für ſich eine Affektion in der Seele verurſachen könne, die jener in einigen **allgemeinen** Beſchaffenheiten ähnlich iſt.“

Aber dieß iſt noch nicht alles, was bey dem Mitgefühl vorgeht. Wir ſehen einen Menſchen, der eine Laſt träget, mit großer Anſtrengung der Muskeln ſich langſam bewegen, und hören ihn ſtöhnen. Laßt dieſen Anblick und dieſen Ton unangenehme Empfindungen des Geſichts und des Gehörs hervorbringen, wie entſtehen denn daraus die übrigen Mitempfindungen auch in dem innern körperlichen Gefühl? Wir leiden noch mehr mit; es wird uns ſchwer in den Gliedern, es drückt uns auf den Schultern, wir fühlen Anſtrengungen in unſern Gliedern, zum mindeſten ſchwache Anfänge davon, mehr oder minder, je nachdem unſer Anſchaun lebhafter oder matter iſt, und wir mehr oder minder uns der Empfindung überlaſſen. Eine unangenehme Empfindung einiger äußern Sinne erreget eine ähnliche nicht nur in der Seele, ſondern auch in den übrigen Sinnen, und beſonders in dem Gefühl. Kann dieſer Uebergang Statt finden, wenn nicht eine gleiche Affektion ſchon ehedem vorhanden geweſen iſt, die durch die Einbildungskraft wieder erwecket wird, indem ein Theil von ihr, nämlich der in den Empfindungen verſchiedener Sinne gemeinſchaftliche, von neuen gegenwärtig wird?

Ein Blinder weiß nicht, was ein widriger Anblick iſt; er hat widrige Empfindungen des Gehörs und widrige Gefühle; aber dieſe erregen keine ähnliche widrige Geſichtsempfindungen oder Einbildungen von ihnen, als nur bey dem Sehenden. Eine ähnliche Anmerkung läßt ſich über taube Menſchen machen, die am Ende dahin führt, daß wenn die Empfindung eines Sinnes eine ihr ähnliche Empfindung eines andern Sinnes erreget, ſo ſetzet dieß voraus, daß die Empfindungen des letzten Sinns ſchon vorher da geweſen, und mit den erſtern auch ſchon vereiniget ſind, oder etwann jetzo durch die ſelbſtthätige Aſſociationskraft vereiniget werden.

Wenn man die obgedachten Beobachtungen über das Entſtehen ähnlicher Gemüthsbewegungen mit ihren Urſachen nun mit jungen Kindern und mit unerfahrnen Perſonen anſtellet, ſo wird dieß letzte völlig beſtätiget. Es läßt ſich zwar den Kindern, die eine Muſik hören, anſehen, daß ſie überhaupt etwas lebhaft und heiter, und zu einer allgemeinen Empfindung des Vergnügens geſtimmet werden; aber von beſondern beſtimmten Leidenſchaften, auch von ſolchen, denen ſie ſelbſt ſchon unterworfen geweſen ſind, findet man keine Spur in ihren Mienen, wie bey dem erwachſenen gefühlvollen Liebhaber. Es mag ein unangenehmer Ton für das Kind ſeyn, wenn es jemand im Waſſer um Rettung ſchreien höret, aber es iſt auch nichts mehr, nur ein widriger Ton, der die Seele vielleicht etwas unruhig macht, aber es zeiget ſich keine weitere Spur von einem beſtimmten Mitgefühl mit der Verzweiflung des Hülfloſen.

Der Schluß aus dieſen Bemerkungen iſt alſo folgender: „Die phyſiſche Wirkung, welche durch die äu„ßere Empfindung einer fremden Gemüthsbewegung „verurſachet wird, hat in einigen Fällen etwas ähnli„ches mit ihrer erſten Urſache, und dieſe Aehnlichkeit „iſt **Eins** von den Verbindungsmitteln der fremden „Empfindung mit der eigenen, die das Mitgefühl aus„macht. Aber dieſe Aehnlichkeit erſtreckt ſich nicht wei„ter als auf das Allgemeine; iſt wenigſtens nicht weiter, „als in Hinſicht dieſes Allgemeinen bemerkbar. Daher „iſt jedes durch eine phyſiſche Einwirkung erzeugte Mit„gefühl nur eine unbeſtimmte Empfindung. Soll die„ſes einer beſtimmten Art von Empfindung ähnlicher „werden, ſo muß die Einbildungskraft hinzu kommen, „die entweder ſchon verbundene Ideen von Empfindniſ„ſen, Gemüthsbewegungen und Handlungen nach ihrer „Aehnlichkeit wieder erwecket, oder auch eine neue Ver„bindung von ihnen gegenwärtig zu Stande bringt, und

„zumal

„zumal ſolche vereiniget, die ohnedieß ſchon an einigen „Beſchaffenheiten mit einander übereinſtimmen.“

5.

Nur im Vorübergehen ſetze ich noch dieſe Erinnerung hinzu. Die ganze Macht der Einbildungskraft auf den Körper, wovon die Schriften der Phyſiologen ſo voll ſind, *) beruhet auf der hier erklärten Art, wie Vorſtellungen von körperlichen Handlungen und Bewegungen in der Seele vorhanden ſind. Dieſe Ideen ſind allemal mit wirklichen Anfängen von ſolchen Bewegungen verbunden, ſo bald ſie lebhaft wieder erwecket ſind, und es kommt nur darauf an, wie weit dieſe erſten innern Anfänge von ihrer völligen Entwickelung zu wahren Empfindungen abſtehen, und ob eine ſolche Entwickelung ohne einen neuen von außen hinzukommenden Eindruck auf die Organe erfolgen könne? Auch bey den willkührlichſten Handlungen wirken organiſche Kräfte der Fibern und Nerven; deren Wirkſamkeit aber dem Antrieb, der von den Vorſtellungen aus der Seele kommt, unterworfen iſt. Wie weit ſind alſo die Nervenkräfte auch in andern Fällen den Vorſtellungen untergeordnet, oder wie weit können ſie es werden? Was die verſtimmte Einbildungskraft in dem Phantaſten mit den Ideen von äußern Gegenſtänden vornimmt, die ſie von innen aus bis zu vollen Empfindungen entwickelt, das kann die lebhafte und geſpannte Einbildungskraft noch viel häufiger bey den Vorſtellungen von Bewegungen und Handlungen zu Stande bringen. Bey dieſen letztern bewirket ſie eben ſo ſtarke Fiktionen, als bey jenen. Wie weit aber ſolches wirklich bey dem Men-

*) Die Unzerſche Phyſiologie verdienet von andern angeführet zu werden. Man ſehe §. 587. und an vielen andern Stellen.

Menſchen gehe, muß die Erfahrung lehren; und ſie hat es ſchon gelehret, daß es in der That weiter gehe, als ein Menſch von kaltem Blut und von geſetztern Verſtande, es ſich nur mit Mühe vorzuſtellen im Stande iſt. Einige neuere Naturforſcher wollen auch den Urſprung der ſo genannten Muttermäler aus der Einbildungskraft der Mutter, jedoch mit Abziehung deſſen, was offenbar Aberglauben und Vorurtheile zu den Faktis hinzugeſetzet hatte, nicht ganz verwerfen. Wenn es nur auf die Möglichkeit ankäme, ſo deucht mich, die Geſetze der Phantaſie, mit dem verbunden, was Hr. Bonnet in ſeinen vortreflichen Betrachtungen über die organiſirten Körper *) gelehret hat, geben Data genug an die Hand, die Art und Weiſe, wie eine ſolche Fortpflanzung an ſich wohl geſchehen könne, begreiflich zu machen. Und dieß zwar aus dem analogiſchen Verfahren der Natur. Die vermeinte Unmöglichkeit der Sache läßt ſich wohl heben. Denn an Ende kommt es nur darauf an, ob wirklich der Einfluß der Phataſie ſich ſo weit erſtrecke, als er nach den allgemeinen Geſetzen ihrer Wirkſamkeit ſich wohl erſtrecken könnte? Dieſe Grenzen muß die Erfahrung beſtimmen, und nicht die Einbildung ſie ausdehnen noch beengen.

*) Man ſehe beſonders das achte Kapitel des zweyten Theils.

IV. Wie

IV.

Wie die vorſtellende Kraft der Seele ſich auf ihre Receptivitåt und auf ihre thåtige Kraft beziehe.

1) Das Vermögen, Aktionen ſich vorzuſtellen, bezieht ſich auf die thåtige Kraft, welche die Aktionen hervorbringt, auf dieſelbige Art, wie das Vermögen, Empfindungen wieder hervorzubringen, ſich auf das Vermögen bezieht, ſolche anzunehmen. Die vorſtellende Kraft iſt eine hö̈here Stufe der innern Selbſtthätigkeit.

2) Ob alle Kraftåußerungen der Seele als eine Bearbeitung der Vorſtellungen angeſehen werden können? Leibnitz-Wolfiſche Erklårung von den Willensåußerungen.

I.

Ich wende mich zurück zu der Betrachtung, die ich oben verlaſſen habe, nämlich zu der **Beziehung der vorſtellenden Kraft der Seele auf ihre thåtige Kraft.**

Noch einmal. Die Vorſtellung von einer Aktion verhält ſich zu der Aktion ſelbſt, die von der thätigen Kraft hervorgebracht, und dann gefühlet wird, wie ſich jede andere Vorſtellung zu ihrer Empfindung verhält. Die Vorſtellung einer Aktion iſt ein ſchwacher Anfang der Aktion ſelbſt in dem Innern.

Dieſer Grundſatz führt von ſelbſt zu der Folge, es ſey das Vermögen, Aktionen ſich vorzuſtellen, nicht ſo wohl ein Vermögen, das als ein eigenes von der thä-

tigen

tigen Kraft unterſchiedenes, und ihr zur Seite geſetztes Princip anzuſehen iſt, als vielmehr ein Vermögen, das der thätigen Kraft wie eine Beſchaffenheit zukomme. Es iſt ein Vermögen der thätigen Kraft ſelbſt, ihre Aktionen, die ſie verrichtet hat, auch in der Abweſenheit der erſten Umſtände und Reizungen zu erneuern. Denn die Vorſtellungen von den Thätigkeiten ſind nichts als hinterbliebene Spuren von ihnen, welche wieder erwecket werden. Auf dieſelbige Art verhält ſich das Vermögen, Geſichtsempfindungen zu reproduciren, zu dem Sinn, der ſolche aufnimmt. Wenn die Geſichtsempfindung wieder erwecket wird, ſo wirket daſſelbige Vermögen, das ſolche ehedem aufnahm und fühlte. Es iſt dieſelbige Receptivität oder daſſelbige Gefühl, welches nun die ehemaligen Modifikationen aus innerer Selbſtmacht wieder entwickelt und gegenwärtig macht. Dieß Vermögen brachte zwar die erſte Empfindung nicht hervor, als wozu noch eine andere Urſache mitwirkte. Aber das Nachſpiel, das in den Vorſtellungen vor ſich geht, iſt ein Werk des nämlichen innerlich ſelbſtthätigen Vermögens. Das Vermögen, Vorſtellungen zu haben, kam auf eine Anlage hinaus, gewiſſe Leichtigkeiten zu den Modifikationen anzunehmen, und ſolche ſelbſtthätig zu wiederholen, ohne daß es derſelben Hülfsurſachen von außen bedarf. Auf dieſe Idee führten die Beobachtungen; mit ihr ſtimmten ſie insgeſammt überein, und beſtätigten ſie, oder machten ſie doch in einem hohen Grade wahrſcheinlich.

Was indeſſen dieſe Idee von der vorſtellenden Kraft, als einem Vermögen in dem Gefühl, auch ſey, Hypothes oder Beobachtung, ſo iſt die ihr parallele Idee von dem Vermögen, Thätigkeiten vorzuſtellen, daſſelbige. Die Wirkungen deſſelben verhalten ſich zu den Wirkungen der thätigen Kraft auf dieſelbige Art, und dieß iſt zum mindeſten doch Erfahrung; wie kann denn dabey

eine Bedenklichkeit ſeyn, wenn wir ſchließen, daß die Vermögen oder Kräfte ſelbſt ſich auf gleiche Art auf einander beziehen?

Aber vielleicht macht es einen Unterſchied aus, daß das Gefühl der leidentlichen Modifikationen, dieſe nicht zuerſt als Empfindungen hervorbringen kann, und daß hiezu bey den äußern Empfindungen allemal eine äußere Urſache, welche auf das Vermögen wirket, erfodert wird; die Aktionen dagegen allein durch die thätige Kraft, ohne Zuthun eines äußern Princips hervorgehen? Außerdem ſcheinet noch ein Umſtand mehr hinzuzukommen. Die Vorſtellung von einer Aktion geht oft und leicht in eine volle Aktion über, die der erſten Empfindung gleich iſt, aber das Phantasma von dem Mond wird in der Abweſenheit des Objekts nie wiederum ein Anſchaun deſſelben, auch nicht ſo völlig ſtark ausgedrückt, es ſey denn unter außerordentlichen Umſtänden.

Auf alles beides läßt ſich antworten, und die Antwort liegt in der Sache. Die thätige Kraft, womit wir neue Veränderungen unſers Zuſtandes hervorbringen; denn von dieſer iſt nur die Rede, wie ſie oben von der Kraft, welche Vorſtellungen macht, unterſchieden worden iſt; die thätige Kraft äußert ſich nicht, ohne durch eine vorhergehende Empfindung zur Wirkſamkeit gereizet zu ſeyn. Dieſer bedarf ſie, als eines Stoßes von außen, ohne welche ſie nicht hervorgehen kann, ſo wenig als die Receptivität der Seele, ohne einen Eindruck von außen, unſere Modifikationen von Farben und Tönen annehmen kann.

Die wiedererweckte Vorſtellungen von Aktionen gehen aus einem innern Princip in volle Thätigkeiten über, und dieß geſchieht deſto leichter, je größer die Fertigkeit dazu vorhanden iſt. Aber kann ſich dieß jemals eräugnen, ohne daß eine Empfindung da ſey, welche die Kraft zu dieſem Uebergang reizet? So lange dieß erregende

Gefühl

Gefühl fehlet, ſtellen wir uns die Handlung nur vor, wiederholen ſie aber nicht. Daß ſie aber leicht wiedergeholet wird, iſt etwas, was wir bey den innern Gemüthsbewegungen und Empfindniſſen ebenfalls antreffen. Die Leidenſchaft iſt Zunder, der durch den ſchwächſten Funken Feuer fängt, aber doch auch jedesmal eines Funkens nöthig hat, und ohne dieſen ſo wenig in Brand geräth, als die naſſe Erde. So iſt es. Wenn Fertigkeiten zu etwas vorhanden ſind, ſo darf man, ſo zu ſagen, nur an die Handlung denken, und das Beſtreben zu handeln wandelt einem ſchon an. Es iſt doch eine Empfindung da, und ein neues Empfindniß, das mehr als eine Vorſtellung iſt; aber dieß kann allenfalls aus den gegenwärtigen Vorſtellungen ſelbſt erzeuget werden. Bey dieſer Einſchränkung verliert ſich hier das Eigene, was den Vorſtellungen von Aktionen zukommen ſollte. Finden wir doch auch etwas ähnliches bey den Empfindungsvorſtellungen? Woher die große Menge falſcher Erfahrungen, als daher, weil man ſo leicht ſieht und höret, was man ſich mit großer Fertigkeit einbilden kann?

Die Beziehung der vorſtellenden Kraft auf das Gefühl und auf die thätige Kraft erklärt vieles in der Seele, und iſt ein Theorem von großen Folgerungen. Laßt uns ſie noch einmal deutlich vor uns ſtellen. Die Seele beſitzet in ihrer thätigen Kraft, wie in ihrer Receptivität, ein Vermögen, das ſie aufgelegt macht, empfangene Veränderungen und einmal unternommene Handlungen leichter zu wiederholen, oder eigentlich die von ihnen zurückgelaſſenen Folgen wieder zu erneuern. Ihre Grundvermögen ſind die **Receptivität** mit dem **Gefühl**, und die **thätige Kraft**. Sie wird ein **vorſtellendes** Weſen durch eine Beſchaffenheit, die dieſem Vermögen beywohnt. Beſtehet nun dieſe Beſchaffenheit bey dem Einen in einem Grade einer innern Selbſtthätigkeit; ſo beſtehet ſie auch darinn bey der andern. Wenn eine leidentliche

deutliche Veränderung aufgenommen wird, ſo wirkte die innere Kraft zugleich mit, und dieß Vermögen mitzuwirken ward erhöhet, und machte das Vermögen aus, Vorſtellungen zu haben. In der thätigen Kraft wächſet die Diſpoſition, von ſelbſt in Wirkſamkeit geſetzet zu werden, das iſt, es wächſet die innere Reizbarkeit der Kraft, welche hier von der Kraft ſelbſt in Hinſicht der Wirkungen, die ſie hervorzubringen vermögend iſt, und deren Grade und Stufen, in ihrer Ausdehnung und in ihrer Intenſion, eben ſo unterſchieden ſind, als die Selbſtthätigkeit in dem Vermögen zu leiden, von der Größe und den Graden der Modifikabilität es iſt. Das Gefühl konnte fein, zärtlich und ſtark ſeyn, bey einem noch ſchwachen Vermögen, ſich die Veränderungen vorzuſtellen, und an ſich iſt es nicht unmöglich, daß auch das letztere gänzlich fehle. *) Dieſelbige Anmerkung muß hier wiederholet werden. Die Grade der Wirkſamkeit in der Seelenkraft, und die Stärke in dem Vermögen, Vorſtellungen von ihren Aktionen zu haben, ſind keine Größen, die zu Einer und derſelben Dimenſion gehören; ob ſie gleich Größen in einem und demſelbigen Grundprincip ſind. Es ſind Erhöhungen nach verſchiedenen Seiten hin, davon die Eine große Grade annimmt, obgleich die andere in ungleichem Verhältniſſe zurückbleibet.

Alſo ſind es auch zwey unterſchiedene Kraftäußerungen: eine Aktion zu verrichten, oder eine neue Veränderung hervorzubringen, und dieſe Aktion in ſich vorzuſtellen, das iſt einen ehemaligen Zuſtand wieder an ſeinen Spuren hervor zu ziehen. Vorſtellungen haben können, und die Empfindungen haben können, ſind auch hier noch weiter unterſchieden, als an einem Mehr oder Weniger. Ich darf das nicht wiederholen, was ſchon in

*) Erſter Verſuch. XVI. 4. Neunter Verſuch. VI.

in dem Erſten Verſuch (XVI. 6.) darüber geſagt iſt. Für den, der jenes begriffen hat, iſt hier nichts mehr nöthig hinzu zu ſetzen.

2.

Nach der Leibnitz-Wolfiſchen Pſychologie erklärt man die Seele durch eine vorſtellende Kraft. Wenn dieß nur ſo viel heißen ſollte, als das Vermögen, Vorſtellungen zu machen, und ſie zu bearbeiten, ſey ein Unterſcheidungsmerkmal der Seele, das ſie vor allen nicht vorſtellenden Weſen, das iſt vor ſolchen, die blos Veränderungen annehmen ohne Gefühl, und vor ſolchen, die nur fühlen und wirken, voraus habe, ſo hätte ich nichts weiter dabey zu erinnern, als daß man nur dieſe Charakteriſirung etwas näher zu beſtimmen habe. Aber dieſe Philoſophen haben in ihr noch mehr geſucht. Siehet man ihre Erklärungen von den Begierden und Handlungen der Seele an, ſo ſind alle Kraftäußerungen nichts anders als Operationen der Vorſtellungskraft; alles Wollen iſt ein Beſtreben zu neuen Vorſtellungen, und alles Thun beſteht darinn, daß Vorſtellungen hervorgebracht, gegenwärtig erhalten, verbunden und vermiſchet, und lebhafter und ſtärker bis zu Empfindungen ausgedruckt und bearbeitet werden. Ich will etwas. Was iſt dieß anders, ſagen ſie, als, ich will es als eine wirkliche Sache mir vorſtellen, ich will es empfinden. Das Beſtreben etwas hervorzubringen, wenn ich eine vorhergehende Vorſtellung habe, iſt alſo ein Beſtreben zu einer Empfindung, oder ein Beſtreben, jene Vorſtellung zu einer vollen Empfindung zu machen. Sollen dieſe Behauptungen mit philoſophiſcher Gerechtigkeit geprüft werden, ſo muß man auch auf den weiten Umfang des Begriffs, der in dieſem Syſtem mit dem Wort, Vorſtellung, verbunden wird, Rückſicht nehmen. Wenn jemand ſaget, Etwas wirklich machen und em-

pfinden ſey nichts anders, als eine neue Vorſtellung machen; denn neue Modifikationen und neue Empfindungen ſind neue Vorſtellungen, ſo würde es umſonſt ſeyn, mit ihm darüber zu ſtreiten, da man ihm am Ende nichts mehr als eine Abweichung von dem Redegebrauch vorzuwerfen hätte; eine Verſündigung, die da, wo von den Sachen ſelbſt die Rede iſt, nicht anders, als nur nebenher gerüget werden ſollte. Denn wir mögen uns ausdrücken, wie wir wollen, ſo bleibet die Unterſuchung der Sache auf demſelbigen Fleck, wo ſie vorher war; nämlich bey der Frage: Ob das Hervorbringen neuer Empfindungen eben daſſelbe ſey, was die Seele verrichtet, wenn ſie Vorſtellungen, das iſt, die von vorhergegangenen Empfindungen aufbehaltene Spuren bearbeitet?

Diejenigen unter Wolfs Nachfolgern, die das Syſtem, welches ohne Zweifel Eins der beſten und durchgedachteſten iſt, völlig gefaßt haben, behaupten auch, daß es allerdings ſich ſo verhalte. Wenn ſich dieß durch Beobachtungen erweiſen ließe, ſo würde die **vorſtellende** und die **handelnde** Kraft der Seele **einerley Grundprincip** in einer viel weiter gehenden Bedeutung *ſeyn*, als ſie in dem vorhergehenden dafür angeſehen iſt. Nach dem obigen ſtellet ſich die Seele Aktionen vor, in ſo ferne ſie ihre ehemalige Thätigkeiten aus ſich ſelbſt aus innerer Macht von neuem wieder anfängt, und ſie zuweilen ganz wiederholet. In ſo ferne ſie Vorſtellungen beſitzet, hat ſie gewiſſe **nähere Diſpoſitionen** in ihrer **Kraft**, ſich auf dieſe oder jene Arten zu äußern, ohne daß ſie ſolcher Reize und Beſtimmungen von außen bedarf, dergleichen das erſtemal erfodert würden. Das Vorſtellen einer Aktion iſt alſo eine Wirkung der agirenden Kraft, und zwar eine ſelbſtthätige Wirkung; und in ſo weit iſt die vorſtellende Kraft eine **Beſchaffenheit** der **thätigen Kraft**. Aber nach der Wolfiſchen Erklärungsart müßte die thätige Kraft als eine gewiſſe

Beſchaf-

Beſchaffenheit der vorſtellenden angeſehen werden, indem die Seele nur handelt dadurch, daß ſie etwas vorſtellet, und die Vorſtellung mit der gehörigen Intenſion ausarbeitet. Dieß iſt aber nach meiner Meinung das Unangemeſſene, was darinnen lieget. Indeſſen gehöret ganz gewiß der erwähnte Leibnitziſche Gedanke zu den tiefſten Blicken, mit der je ein philoſophiſches Auge in die Natur des **Willens** gedrungen iſt; und verdienet es recht ſehr, daß ſorgfältig nachgeſehen werde, wie vieles davon wahre und reine Beobachtung ſey?

Der Mittelpunkt dieſes Syſtems iſt folgender: die Seele empfindet, das iſt, fühlet ihren gegenwärtigen Zuſtand, woher ſolcher auch gekommen ſeyn mag, und hat Vorſtellungen, und bearbeitet dieſe. Bis dahin wirkt ſie als ein **vorſtellendes** Weſen, welches mannigfaltige Modifikationen anzunehmen fähig iſt. Die Vorſtellungen und Empfindungen ziehen alsdenn Gemüthszuſtände nach ſich, werden angenehm oder unangenehm. Es entſtehen **Empfindniſſe**, neue Gefühle, ohne weitere Kraftäußerungen, denn die Empfindniſſe ſind die von ſelbſt in uns entſtehende Folgen aus vorhergegangenen Empfindungen und Vorſtellungen, und fodern alſo keine andere Thätigkeiten, als ſolche, die ſich im **Fühlen** und **Vorſtellen** ſchon geäußert haben. Durch dieſe Empfindniſſe wird die Seelenkraft gereizet, auf eine unterſchiedene Art gereizet, thätig ſich zu äußern, je nachdem ſie an ihrem gegenwärtigen Zuſtand ein Gefallen oder ein Mißfallen findet, das iſt, nach der Verſchiedenheit der Empfindniſſe zu wirken. Sind dieſe unangenehm, ſo erfolget ein Beſtreben zu neuen Vorſtellungen, und es entſtehen ſolche Vorſtellungen, die ſie aus dem in ihr vorhandenen Stoff hervorbringet. Alſo zeiget ſich wiederum noch nichts, als Operationes der vorſtellenden Kraft. Aber nun entſteht zugleich auch ein Beſtreben, dieſe neuen Vorſtellungen von veränderten

Zuſtånden zu vollen Empfindungen auszubilden. Sie will etwas wirkliches, eine wirkliche Verånderung, die ſo wie jedwede gegenwårtige und wirklich vorhandene Sache gefühlet und empfunden werden kann. Da iſt alſo ein eigenes Beſtreben zu **neuen Empfindungen**, und dieß iſt ein Beſtreben ihrer thåtigen Kraft, oder ihrer Aktivitåt, in ſo fern dieſe von der vorſtellenden Kraft unterſchieden werden kann. Nach einer ſolchen Erklårungsart ſind offenbar die letztern Beſtrebungen, welche dahin gehen, die Vorſtellung *bis* zur Empfindung zu erheben, nichts anders, als Beſtrebungen, ſolche zu erwecken, und ſie gegenwårtig zu erhalten, nur daß es **ſtårkere** Anſtrengungen der Kraft ſind, wodurch ſie den wieder erweckten oder ſelbſt gemachten Vorſtellungen das Lebhafte und Volle erhalten wird, das ſie zu Empfindungsvorſtellungen und zu Empfindungen macht. **Thåtig ſeyn**, neue Empfindungen hervorbringen, iſt alſo dieſelbartige Aktion der Seele, welche in dem Reproduciren der Vorſtellungen und in dem Dichten vorkommt, und hat ſein Eigenes und Unterſcheidendes nur von der gròßern Intenſion, *mit* der das Vorſtellungsvermògen arbeiten muß, wenn es neue Empfindungen hervorbringen ſoll.

In dem andern Fall, wenn das Beſtreben dahin gehet, den angenehmen gegenwårtigen Zuſtand fortzuſetzen, ſo iſt das, was geſchicht, ein Beſtreben, die Empfindungen oder Empfindungsvorſtellungen in ihrem derzeitigen Zuſtand zu erhalten. Der gegenwårtige Zuſtand beſteht in Empfindungen und in Vorſtellungen. Aber da wir die Empfindung nicht anders gegenwårtig erhalten kònnen, als wenn die Vorſtellungen in ihrer Vòlligkeit, die ſie als Empfindungsvorſtellungen *haben*, fortdaurend beſtehen, ſo geht alles Beſtreben auf die gegenwårtigen Empfindungsvorſtellungen, und die mit der dazu hinreichenden Intenſion wirkende Vorſtellungskraft

fåhrt

fährt fort, in der nämlichen Richtung ohne Nachlaß thätig zu ſeyn. Das Beſtreben zur Erhaltung ihrer dermaligen Empfindungen iſt alſo wiederum nichts anders, als ein Beſtreben der vorſtellenden Kraft.

Da iſt der Kern der Wolfiſchen Erklärungen von dem Urſprung des Denkens und des Wollens aus Einem Grundprincip, ganz und unzerſtümmelt, von ſeinen Hülſen entblößet, ſo wie er dem Auge des Unterſuchers vorgeleget werden muß.

Dieſe Erklärungsart, wenn ſie nur auf unſere willkührlichen Handlungen gehet, wozu wir uns nach einer vorhergegangenen Vorſtellung beſtimmen, wird durch die Beobachtungen beſtätiget. Hier heißt ſelbſthandeln nach Vorſtellungen ſo viel als ehemalige Aktionen wiederholen; und neue Aktionen vornehmen, iſt daſſelbige in Hinſicht der Vorſtellungen von Thätigkeiten, was das Dichten in Hinſicht der Bilder von empfundenen Gegenſtänden war. Aber damit iſt man doch nicht berechtiget, alle Kraftäußerungen der Seele für Bearbeitungen von Vorſtellungen anzuſehen. Das letztere ſo wohl als das erſtere wird aus den folgenden Bemerkungen erhellen.

In unſern willkührlichen und abſichtlichen Beſtrebungen, Thätigkeiten, Handlungen nehmen wir zweyerley weſentliche Stücke gewahr. Erſtlich eine Vorſtellung von dem Endzweck, von dem, was hervorgebracht werden ſoll. Dieß iſt die Abſicht, der Vorſatz, der Zweck, das Ziel. Der Maler hat das Bild im Kopf, welches er darſtellen will. Wenn ſich der Geometer hinſetzt, ein Problem aufzulöſen, ſo mag ſeine Idee von dem, was er ausrichten will, in mancher Hinſicht noch unbeſtimmt ſeyn, aber er hat doch eine Idee von einer gewiſſen Verbindung und Beziehung anderer Ideen, die er in ſich hervorbringen will. Wer nach einem Ziel wirft, richtet die Augen nach dem Ziel, und

und machet ſich eine Vorſtellung davon, wie dieß Ziel mit dem Wurf getroffen werden ſolle. Dieſe Vorſtellung von dem Zweck iſt die leitende, während der Aktion gegenwärtige Vorſtellung. Außer dieſer iſt zweytens ein Beſtreben in unſern Kräften vorhanden, welche der leidenden Vorſtellung gemäß gelenket werden. Der Nachdenkende bietet ſeine Vorſtellungen und ſeine Ueberlegungskraft auf, bemerket die Ideen, die ſich ihm darbieten, ſtößt diejenigen zurück, welche zu ſeinem Zweck nicht gehören, ſucht die übrigen zuſammen zu *halten*, und zu ordnen, bis die geſuchte Beziehung gewahr genommen wird. Der Maler läſſet ſeine Finger mit dem Pinſel wirken, aber jeder Anſatz zur Bewegung, der die Richtung nicht hat, welche zu ſeiner Abſicht erfoderlich iſt, wird zurückgehalten, und nur die damit übereinſtimmenden werden fortgeſetzt.

Es iſt hiebey vorzüglich zu bemerken, in welcher Verbindung die **Beſtrebungen** der wirkſamen Kraft mit den ſie **leitenden Vorſtellungen** ſtehen. Der Maler hat nicht blos das Bild von der Sache im Kopf, die er darſtellen will, ſondern er denket ſich dieſe *als etwas das von ihm hervorgebracht werden ſoll.* Die Abſicht iſt nicht eine bloße Vorſtellung des äußern Objekts, oder der Wirkung, die man *hervorbringen* will. Es liegt noch etwas mehr in ihr; da die zu bewirkende Sache auch als eine ſolche, **welche wirklich gemacht werden** ſoll, vorgeſtellet wird. Und dieß iſt ein wichtiger Beſtandtheil in jener Idee. Die Idee der Sache ſelbſt kann gegenwärtig ſeyn, ohne daß wir im geringſten ein Beſtreben fühlen, ſie hervorzubringen. Man kann das Original des Malers anſehen, ohne die mindeſte Anwandlung es kopiren zu wollen. Aber wenn die Vorſtellung der Sache, als eine Abſicht, die erreichet werden ſoll, in uns iſt, ſo erwecket ſie zugleich Ideen von Handlungen, von denen ſie vormals eine

Wirkung war. Daher auch derjenige, der niemals einen Pinſel geführet, noch ſolche Bewegungen mit der Hand gemacht hat, dergleichen die Verfertigung eines Gemäldes erfodert, ſich keinen Begriff von einem hervorzubringenden Gemälde machen, noch ſich dergleichen zu verfertigen den Vorſatz faſſen kann. Unmittelbar nämlich. Denn ein anders iſt es, ſich vorzunehmen, daß man ſich zu einer Arbeit geſchickt machen wolle, und ein anders, dieſe Arbeit unmittelbar verrichten wollen. Die Materialien zu einem Vorſatz erfodern Ideen vorhergegangener Thätigkeiten, welche in der Verbindung mit ihren Folgen reproduciret werden müſſen.

Die leitende Vorſtellung beſtimmet alſo in unſern willkührlichen Handlungen ſowohl die Kräfte und Vermögen, die wir anwenden ſollen, als auch die Art der Thätigkeit. Sie lehret, welche Saiten der Seele, und auf welche Art ſie gerühret werden ſollen. Dieß erkläret manche pſychologiſche Erſcheinungen. Z. B. Wenn das Werkzeug der Stimme ſchon gelenkſam genug iſt, um die einzelnen Theile der Töne anzugeben, ſo iſt nichts mehr nöthig, als daß der nachzuſprechende Schall genau mit dem Ohr aufgefaſſet werde. Iſt alsdenn ein feſter Vorſatz da, ihn anzugeben, ſo geſchicht es. Es iſt eine allgemeine Erfahrung: „wer einen Vorſatz vollſtändig faſſen kann, iſt auch im Stande, ihn auszuführen, „woferne er mit Stetigkeit fortarbeitet, oder nicht äußere „Hinderniſſe in den Weg treten.“ Ein Genie ſiehet nur zu, wie ein anderer arbeitet, faſſet alsdenn die Idee von der Arbeit ſelbſt, entſchließet ſich, ſie nachzumachen, und ſiehe, er machts nach. Worinn beſtehet der weſentlichſte Theil der praktiſchen Anweiſungen — einige Vorbereitungen für diejenigen ausgenommen, denen es noch an vorher erforderlichen Fertigkeiten zu den Elementarhandlungen fehlet, von denen doch auch das nämliche gilt, wenn man ſie als einzelne Handlungen betrach-

tet? — Am Ende in nichts anders, als in Vorſchriften, die uns behülflich ſind, den Endzweck, den man erhalten will, lebhafter und vollſtändiger kennen zu lernen. Die Augen unverrückt auf das Ziel hingerichtet, und dann ſich mit der gehörigen Kraft angeſtrenget; dieß und was dazu dienet, um ihn das Ziel wohl faſſen zu laſſen, iſt alles, was man jemanden ſagen kann, wenn es eine einfache Handlung iſt, zu der die Anweiſung ertheilet wird. Denn ihm Regeln geben wollen, wie er die Fibern ſeines Körpers anziehen, und die Muskeln ſeiner Finger und Hände durch dieſe oder jene beſondere Richtung ſeiner Seelenkraft in Bewegung ſetzen ſolle, iſt eben ſo vergeblich, als die Vorſchriften ſelbſt ihm unverſtändlich und unmöglich zu befolgen ſeyn würden. Was geſchehen kann, iſt dieſes, daß man ihm es vormache, was er thun ſoll, wenn ihm die Vorerforderniſſe verſchaffet ſind, und alsdenn zum ernſtlichen Wollen und zum feſten Vorſatz aufmuntere.

Hieraus folget nun allerdings, daß jedwede Handlung, die mit Abſicht oder nach einer vorhergehenden Vorſtellung unternommen wird, in einem Beſtreben beſtehe, eine Menge von Vorſtellungen von vorhergegangenen Aktionen wieder zu erwecken, und zwar ſo ſtark, daß es wahre Wiederholungen derſelben werden.

Aber wenn nun auch dieſe Erklärungsart bis dahin als richtig angenommen, ſo kommt noch manches dabey zu erwägen vor, das zwar die Idee nicht aufhebt, jede Wiederholung einer ehemaligen Handlung mittelſt der **Reproduktion** ihrer Vorſtellung ſey in der Seele ſelbſt nichts anders als ein höherer Grad jener Reproduktion der Vorſtellung, und jede willkührliche Handlung beſtehe aus ſolchen Reproduktionen; das aber zugleich der Idee: Handeln überhaupt und Vorſtellungen reproduciren, wären einerley Kraftanwendungen, ganz entgegen iſt. Ich will nur einiges davon beybringen.

1) Kann

1) Kann dieſelbige Kraft der Seele, welche die Spuren vorhergegangener Aktionen wiedererwecket, ſolche in irgend einem Fall bis zu dem Grade wieder hervorziehen, daß ſie wiederkommende Empfindungen ſind? Iſt nicht dieſe letztere Wirkung über ihr Vermögen, wenn nicht eine andere Urſache hinzukommt? Die Vorſtellungen veranlaſſen allerdings neue Empfindungen, wenn ſie lebhaft reproduciret werden, aber wo iſt ein Beyſpiel, daß die Phantaſie als wirkende Urſache ſolche hervorbringe, wenn nicht noch eine andere Urſache ſich mit ihr vereiniget? Man wende die falſchen oder unächten Empfindungen, und die Lebhaftigkeit der Vorſtellungen im Traum hier nicht an. Falſche Empfindungen und wahre Empfindungen ſind und bleiben weſentlich unterſchieden; jene ſind nur Vorſtellungen, dieſe Wirklichkeiten. Aber laß dieſen Unterſchied gänzlich wegfallen, wie er bey Handlungen öfters wegfällt, die wir, wie das Gähnen ſo leicht wiederholen, ob wir gleich nur von einer Vorſtellung gereizet werden, als wenn die erſtere Empfindung uns antreibet; ſo iſt doch gewiß, daß auch die Seele ſelbſt, wenn ſie nur ihre innere Handlung wiederholen ſoll, außer dem aufſteigenden Vorſtellungen noch mit **Gefühlen** in ihrem dermaligen Zuſtande verſehen ſeyn müſſe, wenn es bey der Reproduktion der Vorſtellung bis zu einer völligen Wiederholung der Handlung gehen ſoll. In dieſen dermaligen Gefühlen muß alſo zum mindeſten davon der Grund liegen, daß die die Idee von der Aktion reproducirende Kraft jetzo zu einem ſolchen Grad der Intenſion fortſchreitet, wodurch mehr als die Idee und die völlige Wiederholung bewirket wird. Wenn nichts mehr als die bloße Vorſtellung vorhanden wäre, und nicht eine aus den übrigen Empfindungen entſtehende Spannung der Kraft ſolche begleitete, ſo würde die Wiederholung der Aktion nicht erfolgen können. Die Kraft, womit die Seele die Aktion wiederholet,

holet, iſt freylich dieſelbige, mit der ſie dieſe Wiederho-lung bey der Vorſtellung anfängt, oder die Idee repro-duciret. Aber ſo wenig das nochmalige Anſehen des Mondes aus der Reproduktion des Bildes erkläret wer-den kann, das wir von ihm aus den vorigen Empfin-dungen her haben, und ſo wenig das Beſtreben dieſes Bild in uns zu erneuern ein Beſtreben iſt, das Objekt wiederum zu ſehen, ſo wenig kann die Wiederholung der Aktion in ein Beſtreben ihre Vorſtellung zu erneuern aufgelöſet werden. In beyden Fällen iſt ein ſolches Be-ſtreben da, und in dem einem gelinget es ehe, die Vor-ſtellung ſo lebhaft wie die erſte Empfindung zu machen. Aber auch in beiden Fällen muß alsdenn, wenn dieß ge-ſchieht, die ganze ehemals gegenwärtige Urſache wie-derum vorhanden ſeyn und wirken. Das Beſtreben, die Idee von der Aktion zu reproduciren, würde nichts mehr ausrichten, als das Beſtreben, ſich den Mond in der Abweſenheit vorzuſtellen, wenn in jenem Fall nicht die ganze ehemals wirkende Kraft in der Seele vorhanden wäre, und von ähnlichen Empfindungen geſpannet würde.

Man pflegt gewöhnlich noch eine andere Einwen-dung gegen die wolfiſche Erklärung zu machen, die ſie aber bey genauerer Unterſuchung nicht trift. Sie erläu-tert das vorhergehende, darum will ich ſie anführen. Sind nicht, ſagt man, dieſe zwey Kraftäußerungen, die Beſtrebungen nämlich zu **handeln**, und die Beſtrebun-gen, Vorſtellungen und Ideen lebhafter auszubilden, in unſerm Gefühl deutlich genug von einander unterſchie-den? Wenn der Maler ſich beſtrebet, ſein Ideal auf dem Pergament ſichtbar zu machen, ſo iſt das kein Be-ſtreben, ſich es ſtark und lebhaft vorzuſtellen, wie das Gemälde auf dem Pergament ausſehen werde, ob-gleich das letztere mit jenem verbunden iſt. Er will nicht phantaſiren, er will etwas wirklich machen und

darſtellen. Jene Bemühung, die auf die lebendige Vorſtellung geht, kennet er wohl, aber er iſt es ſich ſehr gut bewußt, daß, um etwas hervorzubringen, noch eine andere Anſtrengung der thätigen Kraft erfodert werde.

Aber hierauf kann man antworten. Es iſt nicht die Vorſtellung von dem Gegenſtande, ſondern die wiedererneuerten Anfänge der ehemaligen Aktionen, die man alsdenn, wenn man etwas ausrichten will, zu einem ſolchen Grade von Stärke zu erheben ſich beſtrebet, daß ſie in wahre wiederholte Aktionen übergehen. Der Maler, der ſichs nur einbilden will, wie das Gemälde ausſehen werde, wenn es verfertiget iſt, ſucht zwar die Idee des Gegenſtandes lebhaft zu machen, aber nicht die Vorſtellungen von den Aktionen, die zum Malen erfodert werden, und zwar die von dem Innern der Handlungen ſelbſt. Denn die Auſſenſeite derſelben könnte er ſich gleichfalls lebhaft vorzuſtellen ſuchen, ohne daß daraus ein Beſtreben wirklich Hand anzulegen hervorgienge.

Ferner muß dabey bemerket werden, daß nie eine Handlung, die wir willkührlich und nach einer Vorſtellung verrichten, in aller Hinſicht dieſer Vorſtellung gemäß werde. So genau auch die Ausführung mit der vorgefaßten Idee übereinſtimmen mag, ſo iſt doch kein Beyſpiel da, in dem nicht noch etwas anders eingemiſcht wird, das nicht vorher vorgeſtellet war. Zu den Beſtrebungen, die Ideen ehemaliger Aktionen zu reproduciren, geſellen ſich alſo andere Triebe und Kraftäußerungen, die mit jenen nicht auf einerley Art entſtehen können. So wie jeden Augenblick neue Empfindungen hinzukommen, und neue Empfindungsvorſtellungen uns zugeführet werden, die keine Wirkungen der Phantaſie noch der Dichtkraft ſind, ſondern aus neuen Gefühlen entſpringen, ſo giebt es auch in jeder Aktion etwas Neues, eine neue Anwendung der Kraft, die von allen nur wiedererweckten und aufs neue verbundenen vorhergegan-

genen

gehen Aktionen unterſchieden iſt. War die neue Empfindung des Lichts in dem Sehendgewordenen Blinden nichts als eine Fiktion aus vorhergegangenen und wiedererweckten Empfindungen zuſammengeſetzt?

Die ganze erwähnte Erklärung iſt endlich nur allein auf die willkührlichen Handlungen, wozu wir uns nach Vorſtellungen von ihnen beſtimmen, anpaſſend. Was ſoll aber aus den blinden inſtinktartigen Kraftäuſſerungen werden, die vor allen Vorſtellungen von Aktionen vorhergehen. Die thätige Kraft wird in den Inſtinktäuſſerungen gereizet durch Empfindungen und gelenkt durch Empfindungen; und von dieſer Art ſind die erſten natürlichen Handlungen alle. Iſt es ein Erfahrungsſatz, wie er es iſt, daß wir von jeder Handlung nur die Vorſtellung aus der Empfindung von ihr erlangen, wie kann denn die Handlung als ein Beſtreben, die Vorſtellung von ihr zu erneuern, angeſehen werden, die noch nicht da iſt, ehe jene ſchon verrichtet worden? Dieß würde ein Kreiß im Erklären ſeyn, der nothwendig Schwindel verurſachen muß.

V.

Von der Verſchiedenheit der Empfindungen, in ſo ferne ſie mehr die eine, als die andere von den Grundvermögen der Seele zur Wirkſamkeit reizen.

1) Der Grund, warum gewiſſe Empfindungen mehr die Empfindſamkeit erregen, andere mehr den Verſtand zum Denken, und andere mehr den Willen zum Handeln beſtimmen, liegt zum Theil in einer gewiſſen Beſchaffenheit der Empfindungen.

2) Es können überhaupt nur ſolche Sachen beſondere Gegenſtände des Gefühls ſeyn, von welchen die Eindrücke beſonders und unvermiſcht mit den Eindrücken von andern der Seele zugeführet werden.

3) Vielbefaſſende, lebhafte, ſtarke und unauseinandergeſetzte Empfindungen ſind die eigentlichen Gefühle, welche rühren und bewegen. Allzuſtarke Eindrücke betäuben.

4) Gleichgültige Empfindungen reizen das Empfindungsvermögen, als Sinn betrachtet, aus demſelbigen Grunde, aus dem ſie auf die Vorſtellungskraft wirken.

5) Gemäßigte und mehr auseinandergeſetzte Empfindungen reizen die vorſtellende Kraft. Noch mehr auseinandergeſetzte die Denkkraft.

6) Die

6) Die Gefühle reizen unmittelbar die Empfindſamkeit, in ſo ferne ſie angenehm ſind.

7) Unangenehme Gefühle reizen die Thätigkeitskraft. Aber dieſe wird am meiſten unterhalten durch Bedörfniſſe, denen durch die thätige Beſtrebung der Seele abgeholfen werden kann, und durch Vorſtellungen von vorhergegangenen angenehmen Empfindungen.

8) Folgerungen aus dem Vorhergehenden. Das Verhältniß in den entwickelten Grundvermögen der Seele hängt zum Theil von der Art und Weiſe ab, womit die Seele Veränderungen von außen annimmt, und ſolche zu Empfindungen macht.

1.

Dieſe Beziehung der vorſtellenden Kraft zu dem Gefühl und zu der Thätigkeitskraft wird noch etwas mehr aufgekläret, wenn man auf den Unterſchied in den Empfindungen ſiehet, wodurch jene und dieſe in Wirkſamkeit geſetzet werden. Jedwede einzelne Empfindung in der Seele hat einen Einfluß auf ihre geſammte Grundvermögen, aber doch nicht auf alle in gleicher Maße und auf gleiche Art. Einige ſind mehr eine Nahrung für die vorſtellende Kraft; andere ſind es weniger für den Verſtand, aber mehr für den Geiſt und das Herz. Es giebt gleichgültige, es giebt afficirende, es giebt bewegende Empfindungen, und wenn wir unter den letztern alle die zuſammennehmen, wodurch die Seele zu irgend einer thätigen Aeußerung ihrer wirkſamen

men Vermögen geſpannet wird, ſo können unter ihnen ſolche, welche die Vorſtellungs- und Denkkraft am meiſten beſchäftigen, von andern unterſchieden werden, wodurch die **Kraft der Thätigkeit** zu den Abänderungen ihres Zuſtandes, die nicht in Bearbeitungen nachgelaſſener Spuren des vorhergehenden beſtehen, gereizet wird.

Wenn man annimmt, daß ſchon ein merklicher Unterſchied unter den einzelnen Menſchen ſich feſt geſetzet, und in dem Einen das Gefühl, in dem Andern der Verſtand, in dem Dritten die Thätigkeitskraft — die Wörter in der Bedeutung genommen, die oben beſtimmet iſt, — eine **überwiegende** Stärke erhalten hat; es ſey nun eine ſolche Ungleichheit in den Verhältniſſen den Grundvermögen gegen einander, **natürlich** und **angebohren**, oder hinzugekommen, ſo iſt es wohl begreiflich, daß dieſelbige Empfindung, das iſt, dieſelbige gegenwärtige gefühlte Modifikation, ſie komme von äußern oder von innern Urſachen, bey dem Einen mehr Spekulationen des Verſtandes, bey dem Andern mehr thätige Beſtrebungen des Willens erregen, und bey dem Dritten mehr das Herz mit Wallungen des Vergnügens und des Verdrußes erfüllen könne. So finden wir es wirklich. Man kann die Menſchen, nach dem herrſchenden Grundvermögen, in Perſonen **vom Gefühl**, **vom Verſtande**, und in **thätige** abtheilen, wenn man die kleinern Verſchiedenheiten entweder bey Seite ſetzet, oder in eine oder die andere Klaſſe unterſchiebet. Die Klötze, die Dummköpfe, und die unthätigen Phlegmatiker, ſind jenen entgegengeſetzet, in ſo ferne die Grundvermögen bey dieſen eine negative Größe haben, oder ſchwächer ſind, als ſie in einer mittelmäßigen und gewöhnlichen Menſchenſeele ſeyn ſollen. Dieſe verſchiedene Seelenarten benehmen ſich auf eine verſchiedene Art bey einerley Eindrücken von außen, unter gleichen Um-

ſtänden. Der Beobachter beſieht einen Gegenſtand genau an allen Seiten, macht ſich die lebhafteſte Vorſtellung davon, und bezieht ihn auf andere; der Denker vergleicht ihn, abſtrahiret, und legt eine neue Reihe allgemeiner Betrachtungen bey ihm an. Der Empfindſame kann ſich nicht genug an ſeiner Schönheit ergötzen, oder über ſein häßlich Anſehen ärgern; und in dem Manne von ſtarken Begierden entſtehen mächtige Beſtrebungen, die Sache entweder ſich zu verſchaffen, oder ſie von ſich abzuhalten. Die Seele wirkt auf die ihr leichteſte Art, wenn ſonſten nichts im Wege iſt, und alſo am erſten und am meiſten mit dem Vermögen, welches in ihr am ſtärkſten iſt. Die Eindrücke von außen, und nächſt die innern Abänderungen des Zuſtandes, die in der Seele vor ſich gehen, ſind ein allgemeiner Nahrungsſaft für alle Seelenvermögen; aber ein jedes von dieſen muß deſto mehr und deſto ſtärker aus ihnen anziehen, je reger und ſtärker es zu der Zeit iſt, wenn die Empfindung ihm vorgehalten wird. Auch derſelbige Menſch iſt nicht zu allen Stunden gleich aufgelegt zum Nachdenken, zum Genießen und zum Handeln. Es würde übereilt ſeyn, daraus ſogleich zu ſchließen, daß es auf die Beſchaffenheit der Empfindung ſelbſt nicht ankomme, was für ein Grundvermögen am meiſten von ihnen gereizet werden müſſe. Die mäßigſte Vergleichung unſerer täglichen Erfahrungen lehret es ohne Wiederrede, daß eine Art von Empfindungen für Eins dieſer Vermögen weniger ſchicklich ſey, es weniger reize, und weniger ſeine Kraft hervorlocke als eine andere; daß z. B. die eine Art mehr zu denken und die andere mehr zu fühlen gebe. Und dieß kann als ein Grundſatz der Erfahrung, der keiner Beſtätigung mehr bedarf, angenommen werden. Aber es würde auch wiederum eine Ausſchweifung auf der andern Seite ſeyn, wenn nun die geſammte Urſache dieſer Verſchiedenheit allein dem Unterſchied der Reizungen,

gen, die in den Empfindungen liegen, beygemeſſen, und nichts den verſchiedenen Graden der Reizbarkeit in dem Innern der Vermögen ſelbſt zugeſchrieben werden ſollte. Was für Säfte durch die Abſonderungswerkzeuge aus der Maſſe unſers Bluts im Körper zubereitet werden, und in welcher Quantität ſie abgeſondert werden, das hängt ohne Zweifel theils von der Menge der zu dieſen Säften ſchicklichen Beſtandtheile ab, die in dem Blut enthalten ſind, doch auch von der Kraft und Stärke der Organe, die ſolche herausziehen ſollen.

2.

Dieß zum Grunde gelegt, ſo fragt ſich zuerſt, was es für Beſchaffenheiten in den Empfindungen ſind, die vorzüglich und am meiſten die **vorſtellende und denkende Kraft** in Thätigkeit ſetzen? Dann, welche es ſind, wodurch ſie mehr die Empfindſamkeit erregen, und welche es ſind, wodurch die Thätigkeitskraft zu neuen Beſtrebungen gereizet wird. Oder überhaupt was in ihnen ſey? wodurch ſie das Gefühl, den Verſtand und den Willen zu neuen Veränderungen rege machen, ſie entwickeln, unterhalten, üben, und verſtärken?

Dieſe Unterſuchung, zumal wenn man ſich auch etwas auf die angrenzende Sachen einlaſſen wollte, würde in ein großes Feld hinführen. Der Leſer erwarte hier nichts mehr, als einige einzelne Züge, die mit dem vorhergehenden Inhalt dieſes Verſuchs in der nächſten Beziehung ſtehen.

Zuerſt, was haben überhaupt die Eindrücke von den **äußern Gegenſtänden** an ſich, deren die Seele empfänglich iſt, und die ſie fühlen oder empfinden kann, was ſie zu ſolchen fühlbaren und empfindbaren Objekten macht? Was iſt in dem Licht, in den Tönen, in den Ausflüßen der Körper, in ihren aufgelöſeten Salzen, in ihrem Druck auf unſere Nerven, warum nur dieß äußer-

lich-ſinnliche Sachen und Beſchaffenheiten ſind? kann man daran zweifeln, daß es nicht mehrere Beſchaffenheiten, Wirkungsarten und Effekte der Körper gebe, zu denen uns der Sinn fehlet, und die uns vielleicht künftig ein ſechſter Sinn lehren wird? Worinn beſtehet denn jener ihre Fühlbarkeit?

Auf dieſe Frage kann man wenig oder nichts antworten. Wer kennet die Modifikabilität der Seele ſo von Grund aus? Man hat keine Begriffe von Einwirkungen auf ſie, davon ſie ſo wenig verändert wird, und die ſie ſo wenig empfindet, als die Ohren das Licht.

Aber wenn man Schlüſſe mit Erfahrungen verbindet, ſo wird es doch ſehr wahrſcheinlich, daß die Augen zum Exempel nicht ſo wohl Werkzeuge ſind, wodurch das Licht auf die Seele wirket, und ſie verändert, ſondern vielmehr Werkzeuge, wodurch dieſe Lichtseindrücke allein und abgeſondert von den Eindrücken anderer Körper und anderer Kräfte uns zugeführet werden. Dieß iſt der weſentlichſte und charakteriſtiſche Dienſt der unterſchiedenen Sinnglieder, und dahin geht das Eigene in ihrer Einrichtung. Sie wirken wie Abſonderungsgefäße, die aus der ganzen vermiſchten Maſſe aller auf die Seele fallenden Eindrücke von außen, dieſe oder jene beſondere Art abſondern, oder ſie doch abgeſondert und unvermiſcht mit den übrigen der Seele vorlegen. Die Augen geben der Seele keine neue Empfänglichkeit, die ſie vorher nicht hatte; und bringen ihr eben ſo wenig neue Eindrücke von eigenen Körpern oder beſondern Kräften zu, die ihr nicht ſchon durch ihre übrigen Sinne zugeführet waren. Die Wirkungen des Lichts, und ſeine Eindrücke, welche es als Licht, hervorbringet, ſind auch in den Empfindungen des körperlichen Gefühls begriffen, wie außer Zweifel iſt. Aber es fehlte noch, daß dieſe Art von Eindrücken abgeſondert und unterſcheidbar von der Seele erhalten würde. Und

das

das iſt es, was durch das Sehwerkzeug bewerkſtelliget wird, als welches ſo eingerichtet iſt, daß es nur das Licht, als Licht, oder doch dieſes nur vorzüglich durchläßt. Wenn die Sache ſich bey den übrigen Sinnen eben ſo verhält, ſo kann man ſagen, daß auch ein ſechster und ſiebenter Sinn uns keine neue Welt, keine neue Dinge, keine neue Kräfte, ſondern nur neue Seiten eben derſelbigen Kräfte darſtellen und kennen lehren würde.

Dieſer Satz gehört nicht zu den Erfahrungsſätzen, und kann ohne Raiſonnement nicht erwieſen werden. Ich führe ihn daher auch nur beyläufig an. Aber wenn wir ihn einmal als beſtätiget annehmen, ſo läßt ſich daraus für die letzterwähnte Frage folgende Antwort geben:

„Wenn es wirkliche Objekte giebt, oder Kräfte und „Beſchaffenheiten von ihnen, von denen wir keine Em„pfindungen haben, ſo liegt das nicht daran, weil unſere „Seele überall keine Empfänglichkeit für ſie hat; ſie kann „wirklich von ihnen modificiret ſeyn, ihre Eindrücke in „Vermiſchung mit andern aufnehmen, und auf ſie zu„rückwirken, und, wie Leibnitz und **Wolf** ſagten, „dunkel empfinden; ſondern es liegt daran, daß es an „einem ſo eingerichteten Sinngliede fehlet, welches dieſe „Art von Eindrücken für ſich allein der Seele zuführen „könnte.“ Indeſſen kann man noch dieß hinzuſetzen. Da unſer weiſer Urheber unſere Sinnglieder der innern Natur der Seele völlig angemeſſen gebildet hat, ſo müſſe wohl die Seele noch nicht aufgelegt geweſen ſeyn, mehrere Gattungen von Impreſſionen abgeſondert anzunehmen, als wir wirklich empfangen; oder zum mindeſten müſſe es ihr in ihrem jetzigen Zuſtande nicht zuträglich geweſen ſeyn, ſie ſo zu empfangen.

3.

Laßt uns alſo nicht weiter zurückgehen, als auf die Empfindungen, wie ſie da ſind; wie die äußern durch die Einwirkung der Objekte auf unſere Sinnglieder, und die innern durch innere Urſachen bewirket ſind. Was iſt nun in dieſen Modifikationen enthalten, wodurch ſie vorzügliche Reizungen für die unterſchiedene Vermögen werden?

Es iſt ein Erfahrungsſatz: „Jede *gegenwärtige* „Empfindung wirket auf das **Gemüth** und *auf den* „**Willen**, wenn ſie vielbefaſſend und unauseinan„dergeſetzt, lebhaft und ſtark iſt, bis *auf* einen gewiſ„ſen Grad hin.“

Und umgekehrt. „Um eine **afficirende** Empfin„dung zu ſeyn, und um zu neuen Beſtrebungen zu be„wegen, muß ſie einen gewiſſen Grad von Stärke und „Lebhaftigkeit beſitzen, den man nur dadurch beſtimmen „kann, daß man ihn vergleichungsweiſe mit andern ei„nen größern Grad nennet; das iſt, ſie muß vielbe„faſſend und unauseinandergeſetzt ſeyn, und zu den ei„gentlichen **Gefühlen** *) gehören.“

Ich berufe mich auf alle Unterſuchungen, die von den Philoſophen über den Urſprung des Gefallens und des Mißfallens, und über die Entſtehung der Neigungen angeſtellt ſind. Etwas davon habe ich oben in dem zweyten Verſuch über die Empfindungen ſchon gebraucht. Alle Beobachtungen haben dieſe Sätze beſtätiget, und wenn etwan einige darinn eine Ausnahme anzutreffen geglaubet, daß doch auch ein einfacher Sonnenſtral uns afficire, ſo deucht mich, man müſſe ſich nur aus der Optik erinnern, was ein ſogenannter einfacher Lichtſtral ſey, und dann ſeine innere Menge und Mannigfaltigkeit mit der Größe ſeiner Wirkung, und mit den Um-

ſtänden,

*) Zweeter Verſuch. V. 2.

ſtänden, unter welchen er wirket, vergleichen, um zu begreifen, daß dieß Beyſpiel von der Regel nicht abweiche.

Jede einzelne Empfindung iſt an ſich vielbefaſſend und unauseinandergeſetzt. Daraus folget, daß auch eine jede ihrer innern Intenſion gemäß, im Anfange afficiren und bewegen müſſe; daß keine urſprünglich ganz und gar gleichgültig ſey, ſo lange ſie noch neu iſt. Aber wenn ihre Menge ſich in der Seele aufgehäufet hat, ſo erhalten ſie außer ihrer abſoluten innern Quantität, eine relative Größe, und die Eine Art wird in Hinſicht auf die andere klein und unbedeutend. Jedwede wirket im Anfang auf das geſammte Grundprincip der Seele, und auf alle ſeine Kräfte, und dieſer Einfluß wird auch nie ganz ein Nichts. Aber die Eine wird doch mehr afficirend, und die andere weniger; die eine bewegt, und die andere läßt uns in Ruhe. Bey dieſen Wirkungen ſehen wir nur darauf, daß ſie vorzüglich das ſind, wofür wir ſie halten, und es mehr ſind, als andere; und eben eine ſolche Vergleichung, und einen ſolchen Ueberſchlag muß man auch nicht aus den Augen ſetzen, wenn über ihre Urſachen geurtheilet wird.

Zu ſchwache Empfindungen wirken nichts; reizen nicht und bewegen nicht, aber allzuheftige haben eine ähnliche Wirkung; ſie betäuben. In der Körperwelt iſt das Geſetz von der Aehnlichkeit des Aeußerſten in den entgegengeſetzten Dingen bekannt. Die heftigſte Kälte hat ähnliche Wirkungen mit der größten Hitze; aber dieſe Aehnlichkeit iſt keine völlige Einerleyheit, ſondern es nur zum Theil und in gewiſſer Hinſicht. Es giebt ein ähnliches Geſetz in der Pſychologie. Auch bey den Seelen giebt es einen gewiſſen Grad, über welchen die Lebhaftigkeit und Stärke der Empfindung nicht ſteigen darf, ohne ſie in einen Zuſtand zu verſetzen, worinn

ſie ſo fühllos und unthätig ſich beweiſen, als bey dem gänzlichen Mangel der Eindrücke.

Was aber insbeſondere die afficirende Empfindungen zu angenehmen Empfindungen mache, und worinn der urſprüngliche Grundcharakter dieſer und ihrer entgegengeſetzten, welche Unluſt oder Schmerz erregen, beſtehe, das übergehe ich hier, und werde blos die Erfahrung annehmen, daß einige von ihnen angenehm, andere unangenehm ſind. Das erſtere Problem ſcheinet mir, der vortreflichen und ſcharfſinnigen Unterſuchungen ohngeachtet, die darüber angeſtellet ſind, noch nicht in ſeinem ganzen Umfang aufgelöſet zu ſeyn. Wenn eine Empfindung angenehm iſt, und die andere widrig, ſo hängt dieß ohne Zweifel von einer gewiſſen Beziehung auf die Kräfte, und Vermögen der Seele, in ihrem derzeitigen Zuſtand, ab. Denn dieſe Beziehung beſtimmt die Wirkung, die ſie hervorbringet. Dieſe Beziehung hat aber einen gedoppelten Grund, einen ſubjektiviſchen, indem eine gewiſſe Beſchaffenheit und Einrichtung der Seele und ihrer Grundvermögen erfodert wird, und einen objektiviſchen in den Gegenſtänden, deren Impreſſionen mit der alſo beſtimmten Naturkraft der Seele vereiniget werden. Wenn der ſogenannte Erweiterungs- oder Entwickelungstrieb, als der alleinige Grundtrieb der Seele angeſehen werden könnte, ſo würde jener ſubjektiviſche Grund dadurch im allgemeinen beſtimmet, und nur noch übrig ſeyn, die Beſchaffenheit der Objekte und der Impreſſionen von ihnen anzugeben, wodurch ſie dem Triebe ſich zu erweitern, mehr oder minder angemeſſen, oder ihm zuwider ſind. Und da würde dieß auf Mannigfaltigkeit mit Uebereinſtimmung hinauskommen. Aber Eins ſteht im Wege, dieſe Theorie für völlig allgemein und auf alle Arten von gefallenden und angenehmen Modifikationen anwendbar halten zu können. Die Menſchenſeele äußert eben ſo

wohl

wohl einen Hang ſich einzuwickeln, ſich zuſammen-zuziehen, ihre Empfindungen und Vorſtellungen zu vermindern und zu verdunkeln, und noch einen andern, einen **Erhaltungstrieb**, oder eine **Trägheitskraft**, die dahin geht, ſich blos in ihrer dermaligen Verfaſſung zu erhalten, und ſo wohl der Erweiterung ihrer gegenwärtigen Thätigkeit als der Einſchränkung derſelben zu widerſtehen, als ſie den Erweiterungstrieb offenbaret. Der bloße **Erhaltungstrieb** kann leicht als ein Reſultat aus dem Gleichgewicht des Erweiterungstriebes und des entgegenſtehenden Triebes ſich zuſammen zu ziehen erkläret werden. Aber was die beyden übrigen betrifft, ſo ſehe ich nicht, wie man natürlicher den leztern in den erſtern, als den erſtern in den leztern auflöſen wolle. Iſt der Hang zur Unthätigkeit und zum Schlaf in dem Ermüdeten, — von dem was in der Seele vorgeht iſt nur die Rede — eine Folge von dem Natur-Hang, ſich zu beſchäftigen und den Umfang der Gefühle zu erweitern, der nur unter gewiſſen Umſtänden modificirt in jenen übergeht? Dieſe Analyſis ſcheinet mir noch eben ſo viele Schwierigkeiten zu haben, als in der Naturlehre die Reduktion der abſtoßenden Kraft auf die anziehende. Daher deucht mich, es ſey nur Eine Seite der Urkraft der Seele, woran ſie den Hang ſich zu erweitern zeiget; oder es ſey dieſer Trieb nur ein Seitenzweig, der einen andern entgegengeſetzten neben ſich habe, und es fehle uns an dem Begriff eines Urtriebes, der von beyden der gemeinſchaftliche Stamm iſt. Und eben daher ſcheinet mir die bisherige Theorie von dem Grund der angenehmen Empfindungen noch unzulänglich zu ſeyn, alle Erfahrungen zu erklären, ob er gleich bey ſo vielen hinreichet, und bey den meiſten, wenn nur auf die Art zu empfinden Rückſicht genommen wird, die wir unter den Umſtänden und in den Jahren bey dem Menſchen antreffen, wo die Seele noch mit merklichen Schritten

in ihrer Entwickelung fortgehet. Vielleicht hievon mehr an einem andern Ort. Ich hoffe nicht, daß dieſe hier blos hingeworfene Erinnerung als ein Tadel der tiefſinnigen Betrachtungen angeſehen werde, die von den größten Philoſophen hierüber angeſtellet, und für völlig hinreichend gehalten worden ſind. Die Abſicht davon iſt nur, aufmerkſam zu machen auf das, was meiner Einſicht nach jene für ihre Nachfolger hier übrig gelaſſen haben.

4.

Die gleichgültigen Empfindungen reizen zwar die Empfindſamkeit, die eine gewiſſe Art des Gefühls iſt, ſo wenig als die thätige Kraft, aber können ſie nicht doch das Empfindungsvermögen, als ein Theil der Erkenntnißkraft auf ſich ziehen? alſo die Urſache ſeyn, daß der Sinn ſich gerne mit dem Eindruck beſchäftiget, ihn lebhafter, ſtärker, völliger, deutlicher in ſich aufnimmt? Ich antworte, was meiner Meinung nach für ſich ſelbſt klar iſt, daß dieſe nähere und angeſtrengtere Anwendung des Sinns nur in der Abſicht zu beobachten, und die Empfindung beſſer zu faſſen, keine Wirkung des gleichgültigen Eindrucks ſey, als nur, in ſo ferne dieſe auch die vorſtellende Kraft in Thätigkeit ſetzet, oder ſchon darinn geſetzt hat. Dieſe ſchärfere Betrachtung iſt auf die Vorſtellung und Kenntniß gerichtet. Der verſtärkte Gebrauch des Sinns iſt zum Theil ſelbſt ſchon eine Anwendung des Vermögens, mit dem wir Nachempfindungen und Empfindungsvorſtellungen erhalten; theils eine Wirkung davon, daß dieſes Vermögen rege gemacht iſt. Aber wenn man endlich hier auf die bloße Empfindung, das iſt, auf die bloße Reaktion gegen die empfangene Veränderung, oder die bloße Aeußerung des Sinns, die von der vorſtellenden Kraft unterſchieden iſt, ſehen, und in der Impreſſion etwas ſuchen will,

was auch unmittelbar auf den Sinn wirken, und eine größere und längere anhaltende Thätigkeit deſſelben, ohne andere dazwiſchengekommene Vorſtellungen, herauslocken kann, ſo iſt dieſer Reiz in derſelbigen Beſchaffenheit der Impreſſion gegründet, durch welche ſie die vorſtellende und denkende Kraft in Regung ſetzet. Die gleichgültige Empfindung iſt nicht ganz unwirkſam. Sie heißt nur unwirkſam, in ſo ferne ſie keine Gemüthsbewegungen und keine Beſtrebungen der Thätigkeitskraft hervorbringet.

5.

Gemäßigte Stärke und Deutlichkeit in den gefühlten Eindrücken ſind die Reizung für die vorſtellende und denkende Kraft. Allzugroße Schwäche wirket nichts, und reizet die Seele nicht, weder zum Denken noch zum Handeln. Große Lebhaftigkeit unterhält das Gefühl, und ſpannet die thätige Kraft, und hindert dagegen das Vorſtellen und Denken. Aber wo ſie in einem **mittlern Grade** vorhanden iſt, da findet die Vorſtellungskraft ihr Werk; da kann ſie wirken und wirket; und wo **objektiviſche Deutlichkeit** iſt, da iſt Nahrung für das Beziehungsvermögen, und für die Denkkraft.

Dieß Geſetz **der Vorſtellungskraft** wird durch folgende Beobachtungen, außer Zweifel geſetzt.

1) Die Geſichtsvorſtellungen ſind die Vorſtellungen von der erſten Ordnung. In ihnen iſt die meiſte Klarheit. Sie werden am leichtſten wieder erweckt, und ſind die Hülfsmittel, die übrigen wieder zu erwecken, die man an ſie anleget. In den Reihen der aſſociirten Ideen ſind die Geſichtsvorſtellungen gemeiniglich die Klaves, auf welche die Reproduktionskraft unmittelbar anſchläget, wenn ſie ganze Ideenreihen wiedererwecken will.

Aber eben dieſe Gattung von Empfindungen iſt auch diejenige, die in Vergleichung mit den übrigen, im Durchſchnitt die gemäßigteſte Lebhaftigkeit und Stärke beſitzet. Die ſtärkſten Empfindungen des Geſichts, — ſolche nämlich, wodurch wir Vorſtellungen von den Objekten erhalten, nur in Rechnung gebracht, denn die ſtärkere Erſchütterung der Netzhaut, welche blendet, gehört zu den Gefühlen — ſind ſchwächere, und enthalten weniger intenſive Stärke, wenigere Vielfachheit von Eindrücken, als die ſtärkſten Empfindungen der übrigen Sinne. Es giebt freilich eine Menge von Eindrücken, aus jedem andern Sinn, am meiſten bey dem Gefühl, die an Schwäche einigen Geſichtseindrücken gleichkommen, und noch unter ihnen ſind. Wie viele kleinere Druckungen auf das Gefühl, wie viele Geruchsarten, und Schalle bleiben nicht unbemerkt, und äußern keinen merklichen Einfluß auf die innern Vermögen der Seele? So gar, wenn man die ſchwächſten noch fühlbaren Eindrücke aus jeder Klaſſe der fünf Sinne gegen einander ſtellet, ſo ſind unter dieſen die ſchwächſten Geſichtsempfindungen vielleicht die ſtärkſten. Aber eben dieß iſt es, was mit dazu gehört, wenn die Eindrücke des Geſichts die meiſten Reize, und die meiſte Nahrung für die Vorſtellungskraft enthalten ſollen. Dieſer Zweck erfodert, daß die Eindrücke weder allzuſchwach und unmerklich ſind, noch auch allzu heftig; und welche Klaſſe hat dieſe Eigenheit mehr an ſich, als diejenige, deren Stärkſten in Vergleichung der Stärkſten der übrigen am kleinſten ſind, und deren Schwächſten in Vergleichung mit den Schwächſten der übrigen am ſtärkſten ſind?

Die Geſichtsempfindungen ſind auch die deutlichſten, in denen das Vielfache am meiſten auseinandergeſetzt, und abgeſondert empfindbar iſt. In keiner andern Art giebt es mehr unterſcheidbare Theile, die jeder für ſich unvermiſcht mit andern gefühlet werden können.

Jede Art des Lichts macht einen eigenen Eindruck auf die Netzhaut nach der Verſchiedenheit der Farben; und die Menge der einzelnen Punkte, die berühret werden, und davon jeder allein ohne die übrigen ſeine eigene ſinnliche Bewegung annehmen und erhalten kann, wenn die zugleich mit gerührten unverändert bleiben, oder anders afficiret werden, als ſie es zu derſelbigen Zeit ſind; die Menge dieſer beſonders und allein für ſich ſinnlich bewegbaren Punkte iſt in dem Sinnglied des Geſichts größer, als in jedem andern. Und auf dieſelbige Art verhält es ſich mit den innern Eindrücken auf die Seele. Was Wunder alſo, daß ſie ſo vorzüglich auf die vorſtellende Kraft, und auf die Denkkraft wirken, und daß, wie anderswo ſchon bemerket iſt, *) unſere gewöhnlichen Geſichtsvorſtellungen in einem vorzüglichen Grade Ideen und Gedanken ſind?

2) Wenn das Licht den Augen zu ſtark wird, wenn es ſchmerzet und blendet, ſo fällt die angegebene Urſache weg; zugleich aber auch die Wirkung. Es erfolgen Schmerzen und Beſtrebungen, die Augen wegzuwenden; aber keine Vorſtellungen und Gedanken.

3) Das Gefühl giebt uns, auch allein für ſich, Ideen von der Ausdehnung, von der Figur, dem Raum, und von der Bewegung; und von der Härte und Feſtigkeit der Körper haben wir die Begriffe allein durch dieſen Sinn. Dieß ſind wiederum mehr Ideen als Empfindungen, die wir nicht für etwas ſubjektiviſches in uns, ſondern für etwas objektiviſches außer uns anſehen. Mit der Vorſtellung von einem Stich, einem ſtarken Stoß, und überhaupt von dem Schmerze oder dem Kitzel verhält es ſich auf die entgegengeſetzte Art. Da haben wir mehr klare Empfindungen, als klare Vorſtellungen von Sachen. Aber iſt es nicht auch offenbar, daß die Gefühls-

*) Vierter Verſuch. VI. 3. Fünfter Verſuch. XII.

fühlseindrücke, die uns den Stoff von jenen Vorſtellungen hergeben, durchgehends eine größere Mannigfaltigkeit in ihren Theilen und weniger Intenſion beſitzen?

4) Nicht genug, daß gemäßigte Empfindungen die Gegenſtände der vorſtellenden Kraft ſind, ſie wird auch nur zur Thätigkeit gereizet durch ſolche Empfindungen, da die ſtärkern entweder ihre Empfindſamkeit beſchäftigen, oder ihre Aktivität in Bewegung ſetzen. Die Reflexion wird gereizet durch das Gefühl der Verhältniſſe, welches ein ſchwaches feines Gefühl iſt, das mit dem Gefühl der Aktion ſelbſt, die davon veranlaſſet worden iſt, faſt ganz vermiſchet wird. *)

Es ſind bekannte Erfahrungen, daß eine zu große Lebhaftigkeit der Empfindung, wie die zu große Begierde, die Wirkſamkeit der Vorſtellungskraft und des Verſtandes hindert und gar aufhebt. Ein heftiger Schmerz und entzückende Wolluſt hemmet den Lauf der Vorſtellungen und ſchließet Ueberlegungen aus. Man ſetze nicht entgegen, daß der Affekt die Sinne ſchärfe, oder eigentlich die Einbildungs- und Dichtungskraft anflamme. Es iſt nicht zu verwundern, daß die von der ſtarken Empfindung betäubte Seele ſich wie ein aufgehaltener Strom nachher mit Gewalt wieder fort zur Wirkſamkeit reißet, und alsdenn auch ihre Vorſtellungskraft mit Heftigkeit in einer gewiſſen Richtung anwendet. Aber man muß die Art von Empfindungen, welche die Seele von ſelbſt zum Vorſtellen reizen, von denen unterſcheiden, welche die Aktivität der Seele erregen, und dieſe auf Veränderungen ihres innern Zuſtandes hindenken. Denn die Vorſtellungskraft von neuen aufbieten, daß ſie ſich anwende, oder ſie zurückhalten oder anderswohin wenden, ſind innere Aktionen auf uns ſelbſt, die von der Operation des Vorſtellens, welche nachher erfolget,

*) Vierter Verſuch. VII. 1. Siebenter Verſuch. I. 1.

get, unterſchieden iſt. Dorten wird eine neue Modifikation hervorgebracht, und der wichtigſte Theil der Wirkungen auf uns ſelbſt beſtehet in den Lenkungen, die wir der Vorſtellungskraft beybringen, und in den Erregungen der Ideen, ohne welche wir niemals willkührlich handeln. Aber dieſe Thätigkeiten der vorſtellenden Kraft, welche die Leidenſchaft erreget, iſt nur ein uns bekanntes Mittel zu unſerer Abſicht, nicht aber unſer Zweck ſelbſt, der in einer Veränderung des Zuſtandes, und in der Bewirkung neuer Modifikationen beſtehet. Empfindungen, die das Vermögen unſern Zuſtand zu verändern, in Thätigkeit ſetzen, ſind auch mittelbare Triebfedern für die vorſtellende Kraft, in ſo ferne die Beſtimmung dieſer Kraft ſelbſt das Mittel iſt — und man hat in den meiſten Fällen kein anderes — Gemüthsveränderungen und Handlungen hervorzubringen. Dagegen geht der natürliche Reiz der Erkenntnißkraft nicht weiter, als bis zur Erkenntniß. Die vorſtellende Kraft gehet alsdenn von ſelbſt hervor, ohne mit Gewalt getrieben zu werden. Von jenem unmittelbaren Reiz für die Vorſtellungskraft habe ich behauptet; er finde ſich nur in gemäßigten und deutlichen Empfindungen. Allein wenn die Seele als ein handelndes Weſen thätig iſt, und dann in der Richtung zu den Veränderungen ihres Zuſtandes hin, zugleich ihre vorſtellende Kraft aufbietet, ſo haben die ihre Aktivität erregenden Gefühle einen andern Charakter.

Müſſen aber nicht die Empfindungen, welche die vorſtellende Kraft erregen ſollen, auch angenehme ſeyn, und gefallen? Ich antworte, dieß ſey für ſich nicht nöthig, aber die Operationen der vorſtellenden und denkenden Kraft, welche die Seele auf ſie anwendet, müſſen gefallen. Sie muß Luſt haben an dieſen Arbeiten, und ſich darinn fühlen; und daher muß die Empfindung, welche ſie dazu reizet, der vorſtellenden Kraft angemeſ-

ſen

ſen ſeyn. Allein dieß iſt es nicht, worauf es hier eigentlich ankommt. Die Empfindung kann deswegen, als ein gefühlter gegenwärtiger Zuſtand, für ſich ganz geſchmacklos ſeyn. Dem Geometer machet der Anblick ſeiner Figuren kein ſolches Vergnügen, wie dem Kenner der Anblick ſchöner Gemälde; aber jene ſetzen ſeine Vernunft in Arbeit, und dieſe Arbeit iſt es, welche ihn ergötzet, und als eine afficirende Empfindung ſeinen thätigen Willen beweget, und ihn daher beſtimmet, ſich dieß Vergnügen länger und mehrmalen zu verſchaffen. Wenn die afficirenden Empfindungen von ſolchen unterſchieden werden, die auf die Erkenntnißkraft wirken, ſo ſetzet man das Charakteriſtiſche von ihnen darinn, daß jene als gegenwärtige Beſchaffenheiten angenehm oder widrig ſind, und daher die Kraft der Seele beſtimmen, ſolche zu unterhalten, oder zu verändern; dagegen diejenigen, welche nur die Vorſtellungskraft reizen, für ſich weder gefallen noch mißfallen, ſondern nur aufgenommen, und abgebildet werden, welche Beſchäfftigung ſelbſt angenehm oder unangenehm ſeyn kann, und andere dergleichen Folgen veranlaſſen. Dieſe Erinnerung iſt vielleicht überflüßig, aber in mikroſkopiſchen Unterſuchungen kann man nicht leicht allzuſcharf und allzu genau zuſehen.

6.

Die **empfindſamen** Veränderungen, und die **bewegenden** haben den gemeinſchaftlichen Charakter, daß ſie **ſtärker** und **verwirrter** ſind, als diejenigen, auf welche ſich die Vorſtellungskraft verwendet. Aber wenn nun von neuen die Frage iſt, welche unter dieſen denn vorzüglich die **Empfindſamkeit** unterhalten, und welche mehr die Triebfedern für die handelnde Thätigkeitskraft ſind, ſo deucht mich, die Beobachtungen führen dahin, das erſtere ſey eine Folge des Angenehmen;

das letztere aber des Unangenehmen. Das Vergnügen ſchärſt am meiſten den Geſchmack; der Verdruß treibet ſtärker zur Thätigkeit. Aber es iſt wohl zu merken, daß nur auf die urſprünglichen und unmittelbaren Reizungen der Vermögen geſehen werde. Sobald dieſe ſich äußern, ſo wirken ſie auch in einander, reizen und erwecken einander wechſelſeitig und die erſten Empfindungen werden mittelbar die Triebfeder zu allen Vermögen der Seele. Durch dieſen gegenſeitigen Einfluß der Vermögen in einander, muß man hindurch ſehen, ſo ſehr er es ſonſten verdienet, für ſich allein näher betrachtet zu werden. Wenn die aktiven Kräfte der Seele ſchlaff ſind, und das Vorſtellungsvermögen zurückbleibet, ſo muß das innere Gefühl und die Empfindſamkeit einen großen Vorrath von Modifikationen entbehren, aus dem ſie den größten und feinſten Theil ihrer Vergnügungen herausziehen kann. Feine Empfindſamkeit iſt keine Eigenſchaft des Dummkopfs und des Trägen. Und wiederum darf man da keinen großen Verſtand erwarten, wo es an feiner Empfindſamkeit, und an reger Kraft zur Thätigkeit in dem Innern fehlet. So wie auch da, wo die Trägheit groß iſt, das Gefühl ſehr ſtumpf, und die Vorſtellungskraft und der Verſtand ſehr unwirkſam ſind. Aber dieſes Einfluſſes in einander ohnerachtet, ſind doch dieſe Vermögen ſelbſt, und ihre vorzüglichen Grade von einander unterſchieden, und ſo auch die Urſachen, welche ſie unmittelbar zur Thätigkeit bringen.

Die angenehmen lebhaftern Empfindungen machen den Zuſtand aus, den die Seele ihrer Natur nach zu erhalten und fortzuſetzen ſuchet. Der Genuß iſt ihr Wohl; und ſie will genießen. Bey dieſen Empfindungen ſuchet ſie nichts weiter, als ſie zu erhalten; ſie haſſet vielmehr die Veränderung, und hält das Beſtreben ihrer thätigen Kraft zurück, das darauf, als auf die Zerſtörung ihres Wohlſeyns ausgehet. Da jede Empfin-

dung von ſelbſt erliſchet, woferne ſie nicht durch einige ſelbſtthätige Beſtrebungen von innen erhalten wird, ſo erfodert auch der Genuß eine Beſchäftigung der Kraft, ſich zu beſtimmen. Sogar das Empfinden ſelbſt iſt eine Reaktion, die bey einem Weſen ohne alle thätige Theilnehmung nicht ſtatt finden kann. Aber es iſt wenig Thätigkeit in dieſer Handlung, und deſto weniger, je mehr die Empfindniſſe körperlich ſind, bey welchen die Seele ſich am meiſten leidend verhält. Das Gefühl iſt es alſo, dem die Seele ſich überläſſet, wenn ihre gegenwärtige Modifikationen lebhaft und ergötzend ſind. Und dadurch wird es geſtärkt, verfeinert und erhöhet.

So lehret es die Erfahrung. Der Geſchmack an allen Arten des Schönen, ſogar der Geſchmack am Denken und Handeln wird nicht anders gereizet und entwickelt, als durch angenehme Empfindungen, welche in den Gegenſtänden, oder in unſerer Art ſie zu bearbeiten, ihre Quelle haben. Es iſt zwar ein Unterſchied zwiſchen dem Geſchmack an einer Sache, und zwiſchen dem kritiſchen **Gefühl**. Jene iſt eine Fertigkeit des Gefühls, das Angenehme der Dinge zu empfinden, mit *einem* Hang verbunden, dieſe Empfindung länger zu genießen. Das kritiſche Gefühl iſt mehr ein Gefühl der Kennzeichen, daß in den Objekten die Quellen der Luſt oder Unluſt enthalten ſind. Daher ein Menſch von dem feinſten kritiſchen Gefühl das Vergnügen aus gewiſſen Arten von Empfindungen dennoch ſo wenig ſchätzen kann, daß ihm keine Luſt, wenigſtens keine merkliche Begierde anwandelt, ſich ſolchen zu überlaſſen. Er hat eine andere Art von Wolluſt, die ihm mehr werth iſt. Aber überhaupt kann niemand einen Geſchmack in einer Sache oder eine Stärke in dem Gefühl des Angenehmen *und* Unangenehmen, des Schönen und des Häßlichen, des Vollkommenen und des Mangelhaften, der Ordnung und der Verwirrung, erlangen, ohne vorher ſolche Gegenſtände

genſtände lebhaft empfunden zu haben. Ich nehme ſolche Fälle aus, wo ein beſonderer Geſchmack eine Folge von einem Geſchmack an andern Dingen iſt, und alſo nur die Objekte verändert, wenn er ſich als eine neue Art des Geſchmacks offenbaret.

Die unangenehmen Gefühle ſchließe ich hievon aus. Dieſe erregen Beſtrebungen, uns ihrer zu entledigen, und alſo unſern Zuſtand zu verändern, das iſt, Beſtrebungen der Thätigkeitskraft; aber ſie können ihrer Natur nach die Seele nicht an ſich ziehen, und ſie dahin bringen, daß ſie ſich mit ihnen näher, ſtärker und inniger einlaſſe, und das Vermögen, ſolche Gefühle zu haben, mehr auf ſie verwende, und dadurch übe und ſtärke. Was ich auf die ſcheinbaren Einwendungen dagegen antworten werde, iſt aus dem vorhergehenden leicht zu begreifen. Mißvergnügen und Schmerz erweichen das Gemüth, machen es bewegbarer, zärtlicher, zum Mitleiden aufgelegter; und wie kann der Geſchmack an dem Schönen und Vollkommenen verfeinert und befeſtiget werden, wenn nicht neben dieſen angenehmen Empfindungen die ihnen entgegenſtehenden Widrigen aufgeſtellet geweſen ſind, und jene ſchmackhafter und bemerkbarer gemacht haben? Laßt die Erfahrungen, welche hieher gehören, nur ein wenig zergliedert werden, ſo beſtätigen ſie den obigen Satz. So lange die unangenehmen Eindrücke anhalten, iſt freylich das Gefühl an ihnen gebunden, und muß fortfahren, ſie anzunehmen, ſo groß auch das innere Widerſtreben iſt, womit es ſich von ihnen zu entfernen ſucht. Aber dadurch werden dieſe Gefühle ſelbſt nicht anziehend, und locken das Gefühl nicht weiter auf ſich heraus, als es durch eine überwältigende Kraft gezwungen wird, ſich mit ihnen zu beſchäftigen. Nur aus dieſen Urſachen können ſie das Gefühl an ſich ziehen; wenn ſie des Kontraſtes wegen geſucht werden, wie die Diſſonanzen in der Muſik; oder auch

als Mittel, das Mißvergnügen leichter, auch in der Ferne, kennen zu lernen, damit man ſich deſto ehe dafür hüten könne; oder endlich wenn ſie ſelbſt in der Vorſtellung geſchwächet, ihre Natur verändern, und zu angenehmen Empfindniſſen werden. *) In den erſten Fällen bleiben ſie, was ſie ſind, nemlich kleinere Uebel, die man entweder gerne zuläßt, und wünſchet, um des ſtärkern Guten willen, das ſie veranlaſſen, oder die man doch zulaſſen muß. Aber nie werden ſie dadurch natürliche und urſprüngliche Triebfedern, wodurch die Seele an der Seite ihrer Empfindſamkeit entwickelt würde.

7.

Endlich ſind es die **unangenehmen lebhaften Empfindungen**, welche die unmittelbaren Reize für die Thätigkeitskraft in ſich enthalten. Bedörfniß iſt die große Triebfeder unſerer Natur. Iſt der Zuſtand unangenehm, ſo erfolget das Beſtreben ſolchen zu verändern. Jenen will man nicht fortſetzen, ſondern wegſchaffen, und einen andern hervorbringen, das iſt, eine neue Modifikation bewirken.

Die unangenehmen Empfindungen können unter zwo allgemeine Klaſſen gebracht werden. Ich ſetze voraus, daß die Urſache dieſer ihrer Beſchaffenheit in ihrer Disproportion mit den Vermögen und Kräften beſtehe, ſo wie die letztern zu der Zeit ſich befinden, wenn die Impreſſionen hinzukommen. Dem Müden iſt die Ruhe ein Balſam, da die Unthätigkeit bey friſchen und regen Kräften die unausſtehlichſte Langeweile hervorbringet. Erfodert alſo das Vergnügen ein gewiſſes Ebenmaaß der Modifikation zu dem gegenwärtigen Zuſtand der Seele, zu ihren Kräften, Vermögen und Beſchäftigungen,

*) Zweeter Verſuch. VII. 5.

gungen, und entſtehet das Mißvergnügen überhaupt aus dem Mangel dieſes Verhältniſſes, ſo haben wir zwo Arten vom Unangenehmen, davon das Eine in dem **Zuviel**, das andere in dem **Zuwenig** ſeinen Grund hat. Iſt die Veränderung für die Empfindungskraft, welche ſie aufnimmt, zu groß, ſo entſtehet Schmerz; iſt ſie zu klein, ſo entſtehet **Unbehaglichkeit** (uneaſeneſs), Unruhe aus der Einſchränkung, aus Hinderniſſen, welche ſich dem Beſtreben thätig zu ſeyn, im Weg legen, Mangel des Vergnügens. Beide nöthigen uns, eine Veränderung zu ſuchen; beide ſpannen die Thätigkeitskraft der Seele. Aber dennoch auf eine unterſchiedene Art, die wegen ihrer praktiſchen Folgen bemerket zu werden verdienet.

Der Schmerz verurſachet ein Beſtreben zur Veränderung, und wirket mit großer Heftigkeit; aber er beſtimmet die Richtung dieſes Beſtrebens nicht zu einer beſondern Art von Anwendung. Die Seele will nur ihrem Unglück entgehen, und fliehen, es ſey zur Rechten oder zur Linken, auf dieſem oder jenem Wege. Und weiter gehet auch die Wirkung des Schmerzens nicht. Der Schmerz erwecket nicht ſo ſehr eine Luſt zu einer neuen Thätigkeit, als vielmehr eine Abneigung gegen den Zuſtand, der ihn erzeuget. Die Furcht wirket für ſich nicht mehr Beſtreben und Fleiß, als zur Vermeidung der ſchmerzhaften Empfindung unentbehrlich iſt. Der faule Neger bauet die Erde nicht weiter, als nur um nicht zu verhungern. Aber wenn innere Unbehaglichkeit oder Uebelſeyn, das ſeinen Grund in einem gehinderten und aufgehaltenen Beſtreben hat, uns treibet, ſo iſt ein Trieb vorhanden zu der Handlung ſelbſt, als wodurch dieſer Unannehmlichkeit nur allein abgeholfen werden kann. Urſprünglich entſtehet dieſe Empfindung aus den Veränderungen, welche das gereizte Gefühl zu wenig beſchäftigen. Die erſte Wirkung davon iſt das

blinde Beſtreben zur Wirkſamkeit, als zu einer Veränderung, welche das Gefühl mehr befriediget. Dieſes unbeſtimmte Verlangen wird zu einer beſtimmten auf einen gewiſſen Gegenſtand gerichteten Begierde, wenn einmal ein den Beſtrebungen der Kraft angemeſſener Gegenſtand gefunden worden iſt. Unangenehme Empfindungen reizen alſo überhaupt die Aktivität; aber diejenigen, die mehr aus dem Mangel des poſitiven Vergnügens entſpringen, ſind wirkſamer, als diejenigen, welche in poſitiven Uebeln beſtehen. Jene haben indeſſen immer etwas von dem letztern in ihrer Begleitung. Ueberhaupt kann man nicht ſagen, daß die Thätigkeit des Menſchen in der Maaße vergrößert werde, wie die Quantität unangenehmer Empfindniſſe vergrößert wird. Das nicht; ſondern nur dann, wenn die abhelfbaren Bedörfniſſe, oder unangenehmen Empfindniſſe, deren man ſich durch die Anwendung ſeiner Kräfte erledigen kann, vermehret werden, ſo wird die Induſtrie in dem Verhältniß gereizet, wie die Summe der Vorſtellungen von angenehmen, durch eigene Arbeit zu erreichenden Vergnügungen vergrößert wird. Ohne vorhergegangene angenehme Empfindungen würde der Theil der unangenehmen Gefühle fehlen, der aus der Beraubung oder aus dem Mangel entſtehet. Angenehme Empfindungen werden alſo gebrauchet, um Verlangen zu erregen, welches ohne Kenntniß des Guten nicht ſtatt findet. Verlangen und Hofnung und Furcht ſind die drey Triebfedern unſerer Wirkſamkeit, die den größten Effekt haben, wenn ſie mit einander verbunden ſind. Aber wer ſich der Furcht allein bedienet, giebt der Natur eine ſchiefe Richtung, oder übertreibt und vernichtet ſie. Man kann damit anfangen, daß man Nachläßigkeit beſtrafet, aber wahre Luſt zur Arbeit will am meiſten durch Verlangen und Hoffnung genähret ſeyn.

8. Die

8.

Die vorhergehenden allgemeinen Erfahrungsſätze führen uns zu einer entferntern Urſache, wovon das ungleiche Verhältniß entſtehet, in welchem die Grundvermögen der Seele, das Gefühl, der Verſtand und die Thätigkeitskraft bey verſchiedenen Individuen entwickelt werden. Die nächſte Folgerung aus dem vorhergehenden iſt dieſe: Da die äußere Welt für die Menſchenſeelen, im Anfang wenigſtens für die Kinder faſt dieſelbige iſt, da jedweder gutorganiſirter Menſch, durch alle Sinne gleichartige Eindrücke von gleichen Gegenſtänden empfängt, ſo kann, wenn alles übrige gleich iſt, die verſchiedene Art, womit die von außen auffallenden Veränderungen aufgenommen und zu Empfindungen gemacht werden, allein ſchon den Unterſchied zwiſchen den Menſchen von Empfindung, von Verſtande und von Geſchäftigkeit, veranlaſſen. Laß die Organe ſo eingerichtet ſeyn, daß ſie überhaupt die Eindrücke von den Objekten etwas mäßigen, ſie zerſtreuen, auseinander ſetzen; oder laß ſie ihrer Feinheit wegen mehr ſolche durchlaſſen, die ſo beſchaffen ſind, als andere; oder laß die Receptivität der Seele ſelbſt ein wenig mehr von einer zerſtreuenden Kraft, wenn das Vermögen die auffallenden Eindrücke auseinander zu ſetzen, und ſie dadurch gemäßigter und deutlicher zu machen, ſo genennet werden darf, an ſich haben; oder endlich, laß beides, die harmoniſche Diſpoſition in den Organen, und in der Seelenkraft — nach welcher pſychologiſchen Hypotheſe man ſichs vorſtellen will, — zu dieſer Zertheilung und Mäßigung der Impreſſionen beytragen; ſo iſt die Anlage ſchon vorhanden zu einer vorzüglichen Entwickelung der Vorſtellungskraft und des Verſtandes. Solche Eindrücke ſind es eben, die am leichteſten bey der Abweſenheit ihrer erſten Urſachen durch die Anwendung der innern Kraft hervorgezogen und erneuert werden können, wozu

wozu die mehr befaſſenden weniger geſchickt ſind. Iſt dagegen in dem Gehirn, oder in der Empfänglichkeit der Seele, oder in beiden, wie man will, ein gewiſſes Vermögen zuſammenzubringen, eine **Vereinigungskraft**, wenn ſie ſo heißen darf, durch welche die Eindrücke näher an einander gebracht, und in einander gezogen werden; ſo wird auch das Grundprincip der Seele mehr in Empfindſamkeit und in Thätigkeitskraft hervorgehen. Beide Arten von Dispoſitionen können entweder blos etwas leidentliches ſeyn, und im Grunde mehr in einer Schwäche oder in einem Mangel an Kräften gegründet ſeyn, als in poſitiven Fähigkeiten; aber eben ſo wohl können auch die beiden Anlagen zu zerſtreuen und zu vereinigen, in reellen Vermögen beſtehen.

Nach meiner allgemeinen Abſicht, mich nie weiter auf die Betrachtung einzulaſſen, als ſo lange ich noch die Erfahrungen im Geſicht haben kann, will ich lieber zu nahe bey dieſen bleiben, als zu weit mich entfernen. Indeſſen mögen noch ein paar Sätze der Beurtheilung anderer, die weiter gehen wollen, überlaſſen werden. Eine Spekulation hat zwar darauf geführet, aber ich meine doch, daß ſie auch mit vielen Beobachtungen beleget werden können.

Eine größere Anlage, die empfangenen Eindrücke zu vereinigen, hat ihre verſchiedenen Dimenſionen. Iſt ſie **extenſive** ſtärker, verbreitet ſie ſich auf mehrere und mancherleyartige Eindrücke, ſo treibet ſolche vorzüglich auf die **vorſtellende Kraft**, auf eine ſtarke Einbildungskraft und auf das Dichtungsvermögen, alſo überhaupt auf die ſinnliche **Erkenntnißkraft**. Dieß iſt die Grundanlage zu den Dichtergenie.

Iſt ſie an **Intenſion** ſtärker, und was Wunder, daß es alsdenn weniger an Ausdehnung vorzüglich iſt, ſo wirket ſie zu einer größern Denkkraft, zu der **höhern Erkenntnißkraft**, zum Verſtande und zur Vernunft.

Die

Die Dispoſition, die Eindrücke mehr vereiniget zu laſſen, oder ſie ſelbſtthätig zuſammenzubringen, hat auf eine ähnliche Art ihre verſchiedene Dimenſionen. Das Verhältniß der Ausdehnung zu ihrer innern Stärke kann auch hiebey verſchieden ſeyn. Man kann noch die Protenſion, die Stärke im Anhalten und Nachſetzen, als die dritte Dimenſion hinzudenken, die aber in allen von gleicher Größe angenommen, oder auch zu der Intenſion mit gezogen werden mag. Wenn die Ausdehnung größer iſt, wobey denn die Intenſion einige Grade weniger hat, ſo iſt die Anlage da zu der ſtarken Empfindſamkeit. Iſt dagegen die Intenſion größer, als die Ausdehnung, ſo haben wir die Grundanlage, aus der die thätigen und in Geſchäften wirkſamen Köpfe gebildet werden.

Ob aber das Verhältniß der Intenſion zu der Extenſion in der geſammten ſelbſtthätigen Receptivität mit dem Verhältniß in den gedachten Dispoſitionen, die Eindrücke zu vereinigen und zu zerſtreuen, zuſammenfalle, das getraue ich mich nicht zu bejahen. Es ſcheinen die Beobachtungen vielmehr dagegen zu ſeyn. Aber deſto ſicherer iſt die Folgerung, die auch ohne viele Spekulationen einleuchtet, „daß es nur eine Verführung „des Herzens ſey, auf Mangel an Menſchenkenntniß „gegründet, wenn wir einen etwanigen Vorzug an unſern „eigenen einſeitigen Talenten für einen gleich großen Vorzug an geſammter Seelen- Geiſtes- und Menſchengröße anſehen, und uns auf dieſelbige Staffel unter „den Menſchen ſetzen, auf der wir vielleicht mit Recht „ſtehen möchten, wenn die Ordnung allein nach der „Größe des Witzes, oder der Verſtandesfähigkeiten beſtimmet werden ſollte.“

Eilfter Verſuch.

Ueber die Grundkraft der menſchlichen Seele und den Charakter der Menſchheit.

I.

Ob wir eine Vorſtellung von der Grundkraft der menſchlichen Seele haben können, und welche?

1) Was eine ſolche Grundkraft ſeyn ſoll?
2) Iſt eine Vorſtellung von ihr möglich?
3) Iſt das Gefühl die Grundkraft der Seele?

1.

Nicht Hypotheſen, ſondern Beobachtungen geben uns von der Seele, ſie ſey nun ſonſten was ſie wolle, ein immaterielles Weſen, oder das *Gehirn*, oder das beſeelte Gehirn, oder welches Wort *hier* vielleicht das beßte iſt, weil es am wenigſten ſaget, die Entelechia des Menſchen, dieſen Begrif. Sie iſt ein Weſen, welches mittelſt gewiſſer Werkzeuge in dem Körper von andern Dingen verändert wird, fühlet, dann ſelbſtthätig etwas in ſich und außer ſich hervorbringet, und von dem, was ſie leidet und *thut*, Spuren in ſich aufbehält, die ſie hervorziehet, und bearbeitet. Sie iſt immer daſſelbige Weſen, ſie mag fühlen, vorſtellen, denken, bewegen, oder wollen; und wenn wir ihr nach der Verſchiedenheit dieſer Aeußerungen verſchiedene Vermögen zuſchreiben, ſo heißt dieß nur ſo viel; es *kann* daſſelbige Weſen bald an der Einen bald an der andern Seite ſich äußern, je nachdem ſeine Kraft eine andere Richtung

tung nimmt, andere Gegenſtände vor ſich hat, und innre Stärke genug beſitzt, um bis dahin ſich zu äußern, daß dieſe beſondern Auslaſſungen von uns ſelbſt gewahrgenommen werden.

Eine nähere Auflöſung dieſer mannigfaltigen Aeußerungen und Geſtalten, unter denen dieß Weſen ſich vor ſich ſelbſt offenbaret, lehrt noch ferner ſo viel, daß es ein gewiſſer höherer Grad von innerer Selbſtthätigkeit ſey, womit ſie bewirket, wenn ſie leidend verändert wird, und ſich dann wieder aus ſich ſelbſt in Wirkſamkeit ſetzet, wenn ſie in neue Thätigkeiten hervorgehet, wodurch ſie zu einem vorſtellenden, denkenden und wollenden Weſen gemacht werde. *) Als ein in einem hohen Grade modifikables Weſen iſt ſie nichts mehr als ein flüßiger Körper; als ein thätig herauswirkendes, und dadurch ſich auch ſelbſt veränderndes Weſen, iſt ſie nichts mehr, als eine elaſtiſche Feder oder eine geſpannte Klavierſaite auch ſeyn könnte; aber als ein mit der vor erwähnten Selbſtthätigkeit verſehenes Weſen iſt ſie eine fühlende und vorſtellende Seele, und bey noch etwas mehrerer Stärke und Feinheit in dieſem Vermögen iſt ſie eine denkende Seele.

Was iſt alſo nun die Grundkraft dieſes Weſens, oder das urſprüngliche Vermögen, deſſen Wirkungen innerlich immer dieſelbigen einartigen Aeußerungen ſind, die nur nach der Verſchiedenheit der äußern Umſtände und der Objekte, auf die es ſich anwendet, in verſchiedenen Richtungen erfolgen, und dadurch als unterſchiedene Wirkungen erſcheinen? Aus der Grundkraft in ihren verſchiedenen Richtungen, mehr oder minder verlängert, verfeinert, erhoben, ſollen alle übrige Vermögen und Kräfte hervorgehen. Welche Idee kann und ſoll man ſich von dieſer Grundkraft nun abziehen?

Dieſe

*) Erſter Verſuch. XVI. 4 - 7. Achter Verſuch. VI. Neunter Verſuch. IV.

Dieſe Grundkraft oder Urkraft iſt eine Folge ihrer Natur, und dieſe iſt unveränderlich, ſo lange die Seele als Seele wenigſtens vorhanden iſt; ſie ſey in dem eingewickelteſten Zuſtande, oder in dem entwickelten. Iſt die Seele ein einfaches unkörperliches Weſen, oder giebt es in dem ganzen Seelenweſen des Menſchen ſo etwas Unkörperliches, dem die Seelenvermögen eigentlich, als thätige Kraft zukommen, ſo hat jene Urkraft ſo lange ein Vermögen der Seele ſeyn müſſen, als ſie ſelbſt vorhanden geweſen iſt, und nur eine Umſchaffung der Allmacht, die ſie vernichtet, und ein neues Weſen wirklich macht, kann ihr ſolche entziehen. Was war alſo dieſe Grundkraft vor der Empfängniß des Menſchen, und in dem Embryon im Mutterleibe? War auch damals die Seele ein fühlendes, ein denkendes Weſen? Sie hatte die Anlage es zu werden, und alſo war der Grundkeim des Gefühls und der Vernunft vorhanden, ſo lange ihre Natur beſtand. Da wir wiſſen, was in dieſem Leben aus ihr wird, ſo ſehen wir, was ſie für ein Ding hat werden können. Sie wird nämlich zu einer fühlenden, empfindſamen, und denkenden Subſtanz, und nichts iſt alſo richtiger, als daß ſie von Natur auch aufgelegt ſeyn müſſe, die nächſten Vermögen wie die Alten ſagten, zu dieſen Aktionen, zu bekommen, das iſt, daß ſie der Vermögen, ſolche Wirkungen unmittelbar zu äußern, ohne noch vorher etwas neues in ihrem Innern annehmen zu dürfen, in ſo weit von Natur fähig geweſen ſey, daß ſie ſolche habe erlangen können. Allein hat ſie dieſe nächſten Vermögen jederzeit gehabt? Zum wenigſten doch das Ueberlegungsvermögen nicht; Und hat ſie nun zu irgend einer Zeit nichts mehr an ſich gehabt, als die Anlage, Empfindungskraft und Verſtand durch ihre Entwickelung zu bekommen, ſo waren dieſe Vermögen doch zu der Zeit, da ſie noch in der Natur als bloße Anlagen ſteckten, nur entfernte Vermögen

mögen zu dieſen Wirkungen, und alſo nicht ſowohl Vermögen zum Empfinden, Vorſtellen, Denken, Wollen, als vielmehr nur Vermögen, die nächſten Fähigkeiten dazu anzunehmen. Soll dieß letztere der Keim jener nächſten Vermögen genennet werden, ſo haben wir von neuen die Frage, worinn denn dieſer Keim, oder Dispoſition, Gefühl und Vernunft erlangen zu können, beſtehe? Dieß iſt die größte Frage in der Pſychologie. Ich weiß nichts darauf zu antworten, als nur disjunktive: entweder es läſſet ſich gar keine Vorſtellung von der Grundkraft machen, oder nur Eine.

2.

Die Kräfte können nur durch ihre Wirkungen, welche ſie hervorbringen, von uns erkannt und nur durch dieſen charakteriſirt werden. Alle Wirkungen von der Grundkraft der Seele, von welchen wir Begriffe haben, ſind Wirkungen, die ſie in ihrem dermaligen Zuſtande hervorbringet, nachdem ſie ſchon vorher bis auf eine hohe Stufe in ihrer Entwickelung fortgeſchritten iſt. Sie hat ſchon manche Veränderungen erlitten, wenn ſie ſich erſt als ein fühlendes, als ein denkendes, als ein wollendes Weſen ſelbſt offenbaret. Dieß ſind Wirkungen entwickelter Kräfte, die zu den abgeleiteten Kräften oder Fähigkeiten gehören, welche aus den Grundfähigkeiten nicht nur durch die Erhöhung derſelbartigen Kräfte, ſondern auch durch die Vereinigung mehrerer ungleichartiger Vermögen entſtehen können. Haben wir alſo keine Begriffe von andern Wirkungen, als von ſolchen, die aus abgeleiteten Vermögen entſpringen; woher ſollen wir denn die Begriffe von Wirkungen hernehmen, zu deren unmittelbaren Hervorbringung die Grundkraft aufgeleget iſt? wie ſie uns vorſtellen, und durch welche Merkmale ſie beſchreiben? Muß man nicht da ſtehen bleiben, wo wir vorher waren, und uns begnügen zu

ſagen,

ſagen, „ihre **Grundkraft** ſey die, welche den Keim der Grundvermögen zum Fühlen, zum Vorſtellen, zum Wollen in ſich enthalte?“ Wir fühlen ſie, wir wirken im entwickelten Zuſtande, indem wir uns ſelbſt fühlen. Vielleicht verhalten ſich alſo die uns bekannten Grundvermögen zu der Urkraft der Seele, wie das Vermögen zum Lachen, ſich zu den entferntern Vermögen der Seele und des Leibes verhält, von denen es eine Folge und Wirkung iſt. Vielleicht iſt die Urkraft der Seele noch weiter entfernt.

3.

Man gebe dieſer Schwierigkeit nach, und halte ſich von der dunklen Tiefe, in der die Grundkraft der Seele lieget, zurück. Will man ſich aber nicht abſchrecken laſſen, ſo weit hineinzugehen, als man ſich fortzufühlen im Stande iſt, ſo wird man doch auf einige nützliche Betrachtungen kommen, und manches beſſer ſehen, wenn gleich das nicht entdecket wird, was man aufſuchte. Zuerſt bietet ſie die von ſo manchen ſchon angenommene Hypotheſe dar, „das **Gefühl** ſelbſt ſey der Unterſcheidungscharakter der Urkraft der Seele von andern Urkräften. Dieſe Idee hat einiges für ſich, das ſie wahrſcheinlich machet; aber auch nur einiges, denn an völliger Evidenz muß da nothwendig vieles fehlen, wo das Licht der Beobachtungen verliſcht, und nur ein ſchwacher Schimmer der Analogie zur Leuchte dienet. Die Spekulation aus Begriffen ſollte hier als ein ſicherer Wegweiſer zutreten. Aber bey der thut ſie dieß in metaphyſiſchen Unterſuchungen ſehr ſelten, theils weil ſie nicht kann, und theils auch, weil ihre Beyhülfe ſo oft nicht geſuchet, und gar von der Hand gewieſen wird.

Es verlohnt ſich doch der Mühe, die Gründe der erwähnten Hypotheſe genauer anzuſehen. **Fühlen** oder **Empfinden** — ſo eine Idee davon vorausgeſetzt,

wie aus unſern Beobachtungen gezogen wird — ſoll eine unmittelbare **Wirkung der Grundkraft** der Seele ſeyn, und dieſe ſoll denn dadurch, daß ſie als eine fühlende Kraft vorgeſtellet wird, von andern nicht ſeelenartigen Urkräften unterſchieden werden. Von dem eigenen Charakter der **menſchlichen** Seele, wodurch dieſe von andern Gattungen fühlender Kräfte unterſchieden iſt, darf denn noch die Frage nicht ſeyn. Wenn hier auch nur etwas wahrſcheinliches ſich zeiget, wer wird es nicht gerne annehmen, wo an völlige Gewißheit nicht zu gedenken iſt?

In dem entwickelten menſchlichen Zuſtande hat die Seele nicht blos eine **fühlende**, ſondern auch eine **vorſtellende** und **denkende** Kraft. Aber die Vergleichung dieſer ihrer Wirkungen hat ſo viel gelehret, daß die beiden letztgenannten Vermögen als **abgeleitete** Fähigkeiten angeſehen werden können, die in einem fühlenden Weſen bey ſeiner Entwickelung entſtehen, wenn deſſen innere Kraft nur die erfoderliche Größe und Selbſtthätigkeit dazu beſitzet. Ein Weſen blos zum Fühlen aufgeleget, würde auch der Vorſtellungen und Gedanken fähig werden, woferne ſeine natürliche Receptivität an innerer Selbſtthätigkeit eine Vergrößerung bis zu einer gewiſſen Stufe annehmen könnte. Ein **fühlendes** Weſen, was keine Vorſtellungen hat, entbehret nur einer gewiſſen Stufe an **innerer Selbſtthätigkeit**, wobey die abſolute Realität ſelbſt, in welcher dieſe Stufen ſich befinden, vorhanden ſeyn kann.

Scheint es nicht, als wenn hieraus ungezwungen die Folgerung gezogen werden könnte, daß in der Idee eines **fühlenden Weſens**, die geſammte abſolute Realität begriffen ſey, die vergrößert und hervorgezogen die Natur des Vorſtellenden und Denkenden ausmachet? Denken, Vorſtellen und Fühlen mögen ſo heterogen ſeyn, als ſie wollen, ſo ſind doch die Naturen der Sub-

ſtanzen

ſtanzen, welche blos **fühlen**, und welche ſich zum Denken entwickeln, mit einander ſo nahe verwandt, daß ſie denſelbigen abſoluten Grundſtof zu haben ſcheinen, und nur an Stufen und Graden verſchieden ſind. Aus der Notion eines fühlenden Weſen wird der Begrif eines Vorſtellenden und eines Denkenden durch eine Beſtimmung der Quantitäten. Das **fühlende** Weſen mit einer **größern** Selbſtthätigkeit iſt ein vorſtellendes und denkendes Weſen. Und umgekehrt. Ein denkendes Weſen bis auf einen gewiſſen Grad an ſeiner *Selbſtthätigkeit*, als an einer abſoluten *Realität* heruntergeſetzt, iſt ein blos fühlendes Weſen. Das Vermögen zu Fühlen iſt alſo das Vermögen zum Vorſtellen und zum Denken.

Bis dahin ſind wir. Nehmet der denkenden Kraft etwas von ihrer Selbſtthätigkeit, vermindert ihre *abſoluten* Kräfte, ſetzet ihre Realitäten herunter; ſo wird ſich das Denken verlieren, und die Kraft dazu in ſeinen Keim, in die bloße Anlage, denkend zu werden, zurückgehen. Man fahre fort, ſie weiter herunter zu ſetzen, ſo wird ihre Vorſtellungskraft ſich ebenfalls einwickeln, und die Seele iſt bis zu einem blos fühlenden *Weſen* erniedriget.

Nun aber werde ſie noch weiter eingewickelt, noch weiter heruntergeſetzt und verkleinert, bis zu ihrer unveränderlichen Naturkraft zurück, ſo weit auch dieſe zurückliegen mag. Auf welche Stufe in der Weſenleiter wird ſie alsdenn kommen? Was geſchicht mit ihr? Ihr Gefühl wird geſchwächet, heruntergeſetzt, verdunkelt; aber iſt und bleibet es doch nicht **Gefühlskraft**? Muß ſie nicht, ſo lange ſie noch Naturkraft beſitzet, und wirket, auf dieſelbige Art wirken, als ſie es da *thut*, wo wir ihre Aeußerung ein **Fühlen** nennen? Iſt ihre Naturkraft nicht alſo immer noch eine fühlende Kraft? Gefühl?

Unver-

Unvermerkt verliert man ſich hier in eine Hypotheſe? Wer iſt Bürge dafür, daß Fühlen, ſo wie wir es aus dem entwickelten Zuſtande der Seele kennen, von der Aeußerung der erſten Naturkraft nicht noch weit mehr unterſchieden ſey, als Denken und Vorſtellen es von dem Fühlen iſt? Müßten wir nicht nach der Analogie ſo ſchließen: Da das denkende Weſen bis zu dem Punkt heruntergeſetzt, auf dem es als blos fühlend erſcheinet, das Vermögen zum Denken, das nächſte und eigentliche Vermögen zum Denken nämlich, verlohren hat, ſo wird ſein Vermögen, zum Fühlen nun weiter eingeſchränket, auch nicht mehr ein nächſtes und eigentliches Vermögen zum Fühlen ſeyn können. Was die Urkraft alsdenn wirket, iſt freylich eine Aeußerung deſſelbigen thätigen Princips, das in einer höhern Stufe fühlte, und in einer noch höhern Vorſtellungen machte und dachte; Aber kann es mit mehrerm Rechte alsdenn noch ein fühlendes Princip genannt werden, als das blos fühlende Princip ein denkendes heißen kann? Vielleicht viel weniger. Denn der Abſtand vom Denken bis zum Fühlen kann wohl viel kleiner ſeyn, als der vom Fühlen bis zu den erſten Aeußerungen der Urkraft herunter.

Am Ende ſehen wir, wo wir ſind, nämlich da, wo wir im Anfange waren. Die Grundkraft der Seele kennen wir nicht; weil wir keine Idee von den erſten urſprünglichen Wirkungen ihrer Naturkraft haben. Das Fühlen iſt nur die erſte Aeußerung, die wir kennen. Wir können ſagen, die Grundkraft der Seele ſey dieſelbige abſolute Realität, welche bis zu einiger Größe entwickelt, empfindet und denket. Aber was ſie für ein Naturvermögen beſitze, zu welchen Arten von Thätigkeiten ſie aufgelegt ſey, ſo lange ſie exiſtirt, ob und worinn dieſe von den Thätigkeiten anderer Elemente ſich unterſcheiden, davon wiſſen wir nichts, als daß ihre Grundkraft den Keim des Fühlens doch in ſich enthalte.

II.

Von dem Unterſcheidungsmerkmal der menſchlichen Seele, und dem Charakter der Menſchheit.

1) Wiefern es bey jedweder Hypothes über die Natur der Seele dennoch einen Grundcharakter der menſchlichen Seele vor andern Thierſeelen geben müſſe.

2) Die Eigenheiten der menſchlichen Seele von den Seelen der Thiere.

3) Ob der Grundcharakter der Menſchheit in der Perfektibilität geſetzet werden könne?

4) Ob das Vermögen der Reflexion dieſen Grundcharakter ausmache?

5) Prüfung der Herderſchen Idee. Ob das Verhältniß der Extenſion zur Intenſion in der Naturkraft, für den Grundcharakter zu halten ſey?

1.

Das Gefühl iſt vor unſerer Kenntniß das erſte und urſprüngliche Vermögen, das die Seele von andern Kräften unterſcheidet. Laß alſo dieß für einen Urcharakter angenommen werden; ſo wird die Grundkraft der Seele eine Kraft ſeyn, welche fühlet. Fangen wir hier an, ſo iſt das nächſte, daß das Eigene der menſchlichen Seele vor den Seelen der Thiere, denen wir doch mit keinem vernünftigen Grunde das Vermögen zu fühlen abſprechen können, aufgeſuchet werde. Aber ſind wir auch vielleicht hier an der äußerſten Gränzlinie unſers Wiſſens, wo nicht gar außer ihr? und wie groß iſt der Schimmer, den die Beobachtung bis hieher wirft?

Wenn

Wenn die Seele im metaphyſiſchen Verſtande für das einfache, von dem organiſirten Körper unterſchiedene Weſen genommen wird, ſo führet uns die erſtere Frage über das Unterſcheidungsmerkmal der Menſchenſeele auf zwo andere. Iſt die Entwickelung des Menſchen eine Entwickelung jenes unkörperlichen Weſens, oder beſtehet ſie allein in der Entwickelung ihres organiſirten Körpers, mit dem ſie vereiniget iſt? Nimmt ſie ſelbſt in ihrem Innern keine Entwickelung, keine Erhöhung oder Ausbreitung ihrer Vermögen an, ſo beſtehen alle ihre erworbene Fertigkeiten nur in Geſchicklichkeiten des Gehirns, der Seele in ihren Wirkungen zu Dienſten zu ſeyn. Was bedarf ſie alsdenn für einen Charakter als menſchliche Seele? In der That gar keinen. Der Charakter des Menſchen beſtehet unter dieſer Vorausſetzung allein in der beſondern Organiſation des Gehirns, oder der Vorſtellungsmaſchine. Die Polypenſeele, wenn es eine giebt, wie Hr. Unzer nicht meinet, in das entwickelte Gehirn des Menſchen verſetzet, wird zu einer Menſchenſeele werden. Dieß haben ſchon mehrere und angeſehene neuere Philoſophen behauptet.

Oder zweytens. Wenn gleich in ihrem Innern Entwickelungen und Erhöhungen vor ſich gehen, ſo kann gefraget werden, ob dieſe auch gewiſſe perfektible Beſchaffenheiten in ihrer eigenen beſondern Natur vorausſetzen? Wenn es dabey allein auf den Körper ankommt, und eine Hundesſeele in einem menſchlichen Gehirn ſich menſchlich entwickelt haben würde, ohne irgend andere Grundanlagen zu beſitzen, als ſie in dem Gehirn des Hundes hat, wie kann, wenn es ſo wäre, nach dem Charakter der menſchlichen Seele einmal gefraget werden? Alsdenn hat ſie für ſich nichts Eigenes vor jedem andern fühlenden Weſen voraus, nichts vor der Seele des Hundes, des Froſches oder der Auſter.

Die erſte Meinung iſt unwahrſcheinlich, und zwar in einem hohen Grad, und die zwote nicht viel minder. Aber ſie müſſen beide als unrichtig vorausgeſetzet werden, ehe man in eine Unterſuchung über den Charakter der menſchlichen unkörperlichen Seele ſich einlaſſen, und mit feſten Schritten fortgehen kann. Da dieß ein zu großer Aufenthalt ſeyn würde, ſo will ich hier die Frage in dieſem Verſtande ganz aufgeben, und ſie auf die Seele in pſychologiſcher Bedeutung, oder auf die Seelennatur des Menſchen anwenden.

Die menſchliche Seele im pſychologiſchen Verſtande genommen, iſt das Ich, das wir mit unſerm Selbſtgefühl empfinden und beobachten können. Es mag aus einem einfachen immateriellen Weſen allein beſtehen, oder aus dieſem, und einem innern körperlichen Werkzeug des Gefühls und des Denkens zuſammengeſetzt ſeyn, oder, um kein pſychologiſches Syſtem auszuſchließen, es mag nichts als der innere organiſirte Körper ſelbſt ſeyn. Genug es iſt das fühlende, denkende und wollende Eins, der innere Menſch ſelbſt. Dieſer hat ſeinen Charakter, und ſeine Eigenheiten, worüber ſich nach Anleitung der Erfahrung philoſophiren läßt, ohne jene theoretiſche Spekulation über die Natur des Seelenweſens zu berühren. Worinn beſtehet dieſer Charakter der Menſchheit? Worinn haben die Philoſophen ihn geſetzet? und worinn kann und muß man ihn ſetzen, wenn man ſo weit auf den angebohrnen Grundcharakter zurückgehen will, als der Faden der Beobachtung ſicher hinleitet.

2.

Der Menſch iſt unter allen empfindenden Mitgeſchöpfen auf der Erde das meiſt perfektible Weſen, dasjenige, was bey ſeiner Geburt am wenigſten von dem iſt, was es werden kann, und die größte Auswickelung annimmt. Es iſt das vielſeitigſte, das beugſamſte

Weſen, das am mannigfaltigſten modificiret werden kann, ſeinem ausgedehnten Wirkungskrais, zu dem es beſtimmt iſt, gemäß. Am ſchwächſten zu Einer Form allein beſtimmt kann es die mehreſten annehmen. Ferner iſt der Menſch das Thier, **welches das Vermögen nachzumachen** in einem höhern Grade beſitzet, als irgend ein anderes. **Sprachfähigkeit, Ueberlegungskraft, Vernunft, Freyheit** ſind ihm eigen vor allen. Und er kann lachen und weinen, was nach der Anmerkung des Ariſtoteles, die bis auf einige noch zweifelhafte Ausnahmen, von den neuern Naturkundigern beſtätiget iſt, kein anderes Thier kann. Da haben wir alſo Eigenheiten des Menſchen genug, die ihn von den Thieren unterſcheiden, ſolche, die ſich blos auf den Körper beziehen, bey Seite geſetzet, und die zum Theil zweifelhaft ſind. Daß der Menſch das größte Gehirn im Verhältniß zu der Größe ſeines Körpers habe, iſt nur mit einiger Einſchränkung wahr; der Affe Pygman ſoll ihn hierinn übertreffen, wie es von einigen Fiſchen gewiß iſt. Sein Gehirnlein dagegen, iſt im Verhältniß gegen das Gehirn, das kleinſte. Der Vorzug des menſchlichen Körpers, an Geſchmeidigkeit und mannigfaltiger Modifikabilität vor den übrigen thieriſchen Körpern, ſcheinet ihm durch die Gründe des Hrn. **Moscati** *) noch nicht entzogen zu ſeyn.

Solche Eigenheiten möchten alle gut ſeyn, wenn es nur darauf ankäme, den Menſchen in der Naturgeſchichte zu charakteriſiren. Aber da viele von ihnen offenbar nur Folgen von andern Grundcharaktern ſind, ſo können ſie hier nicht in Betracht kommen. Lachen und weinen können, iſt ſo wenig ein Grundcharakter der Menſchheit,

*) Von dem körperlichen weſentlichen Unterſchiede, zwiſchen der Struktur der Thiere und der Menſchen.

als es einer iſt, Feuer und Licht zu gebrauchen. Man ſuchet die Grundbeſchaffenheiten ſeiner Natur, den Keim, wovon die ſichtbaren Unterſcheidungszeichen ausſprießen.

3.

Zu dieſem Grundcharakter der Menſchheit haben die Philoſophen bald dieſe, bald jene von den angeführten Eigenheiten für ſchicklich gehalten. Diejenigen haben ein näheres Recht hiezu, die ſich auf die übrigen ſo beziehen, daß ſie alle, oder doch die mehreſten aus ihnen gefolgert werden können. Jede von dieſen ſtellet Eine beſondere Seite des ganzen Charakters dar, aber auch jede für ſich allein genommen giebt gewöhnlicher Weiſe nur eine einſeitige Idee, und iſt zu unbeſtimmt. Die vornehmſten, die man als Grundmerkmale gebraucht hat, will ich anführen, und meine Gedanken darüber ſagen. Solche Art von Kritiken ſind nicht unnütz, wenn es gleich noch nützlicher wäre, es beſſer zu machen. Aber es verſteht ſich auch, daß es nicht nützlich ſey, bey der Anzeige, wo andere ſtehen geblieben ſind, es zu vergeſſen, wie groß das Verdienſt war, bis dahin fortgerücket zu ſeyn.

Hr. Rouſſeau nahm die **Perfektibilität** (Vervollkommlichkeit) **des Menſchen**, die ihn in einem ſo vorzüglich hohen Grade vor andern empfindenden Weſen zukommt, als ein beſtimmtes Grundmerkmal der Menſchheit an. Sie findet ſich überall, wo ſich die Menſchheit findet. Das neugebohrne Kind, der Waldmenſch, der Schafmenſch, der Bärmenſch ſind nicht entwickelt, nicht vervollkommet, wie es ein Menſch werden kann, aber die Möglichkeit, die Anlage dazu war in ihnen.

Mich deucht, dieſer Charakter iſt noch zu unbeſtimmt. Von der **Perfektibilität der Seelenfähigkeiten** ſoll nur die Rede ſeyn, nicht von den Körperkräften.

kräften. Allein von welchen? Das Gefühl wird entwickelt, wird größer und feiner gemacht. Daraus wird keine vorſtellende und denkende Kraft. Zu dieſer letztern iſt eine Entwickelung von einer beſondern Seite erfoderlich, denn das fühlende Weſen muß vornehmlich an Selbſtthätigkeit zunehmen, wenn es zum Denken ſich erheben ſoll. Will Rouſſeau außer der Perfektibilität auch die Denkkraft zu dem völligen Keim der Menſchheit gerechnet wiſſen, und jene als eine allgemeine Eigenſchaft aller Grundvermögen anſehen, ſo gehöret ſie unter ſeine ſimpeln Unterſcheidungsmerkmale. Dann lieget der Grundcharakter ſchon in der Denkkraft ſelbſt, und würde in der vorzüglich perfektiblen Denkkraft beſtehen müſſen.

Dazu kommt, daß dieſer Charakter wiederum auf einen andern uns zurückweiſet, den er vorausſetzet. Perfektibilität iſt eine Möglichkeit entwickelt zu werden. Muß dieſe Anlage nicht in abſoluten Naturbeſchaffenheiten ihren Grund haben? und das Vermögen, welches weiter gebracht werden kann, als andere, auch innerlich eine größere Naturkraft beſitzen, woraus der länger anhaltende und weiter fortſchreitende Drang begreiflich wird? Indeſſen möchte dieß noch hingehen, denn wenn gleich ein ſolcher Charakter noch auf etwas anders hinweiſet, und alſo wünſchen läßt, daß wir den noch entferntern abſoluten Grund möchten angeben können, ſo iſt es noch eine Frage, ob man bey jedem andern angenommenen Grundcharakter tiefer in die Urkraft der Seele eindringe? Aber die erſte Erinnerung halte ich für gegründet, daß doch zum mindeſten noch näher diejenigen Kräfte und Vermögen beſtimmet werden müſſen, in deren größern Perfektibilität eigentlich die Entwickelung zum Menſchen, zum vorſtellenden und denkenden und mit Freyheit handelnden Weſen ihren Grund habe.

4.

Der ſel. Reimarus glaubte in dem Reflexionsvermögen, oder, wie er ſich erklärte, in dem Vermögen, Dinge in der Vorſtellung gegen einander zu vergleichen, die eigentliche Wurzel gefunden zu haben, woraus des Menſchen Vorzüge vor den Thieren hervorſprießen. Dieſe Reflexionsfähigkeit war der Anfang der Vernunft und der wahre Grundcharakter des vernünftigen Menſchen, von dem ſeine übrigen Vollkommenheiten nur Folgen und Wirkungen ſind. Ich geſtehe es, ich habe ſchon an andern Stellen es erkläret, daß mir die Raiſonnements dieſes ſcharfſinnigen und würdigen Mannes über die Natur des menſchlichen Verſtandes nicht eindringend genug zu ſeyn ſcheinen. Eben ſo kommt es mir auch hier vor. Dieß benimmt der vorzüglichen Hochachtung nichts, die ich für dieſen Philoſophen hege, und die Deutſchland, wie ich glaube, immer für ihn hegen wird, als für einen Mann, der tiefe metaphyſiſche Theorien mit einer ausgebreiteten Erfahrungskenntniß verband, und jene auf dieſe ſo anwandte, wie es ihre wahre Beſtimmung erfodert, um helle und feſtſtehende Einſichten in die wirkliche Natur, in ihre Beziehung auf den Schöpfer, und in den Zuſammenhang ihrer Theile unter einander und mit den Menſchen, als das ſchätzbarſte Kleinod für den Menſchenverſtand, zu befördern, zu vergrößern, und auszubreiten. Was ich über den von ihm angegebenen Grundcharakter des Menſchen zu erinnern habe, iſt folgendes.

Ob das, was Reimarus Reflexion nennet, die erſte urſprüngliche Aeußerung der Denkkraft ſey, und alſo ein Grundvermögen in Hinſicht des Verſtandes und der Vernunft darſtelle, will ich hier nicht unterſuchen, und verweiſe auf die obigen Betrachtungen über das Gewahrnehmen und über die Denkkraft. Aber iſt denn

völlig

völlig außer Zweifel, daß keinem Thiere außer dem Menſchen von dieſem Reflexionsvermögen etwas zukomme? Verſtand und Vernunft, oder ein höheres, entwickeltes und gewiſſermaßen gereiftes Reflexionsvermögen beſitzen ſie nicht; aber auch mehr nicht als dieſes lieget in den Gründen, die man gegen die Vernunft der Thiere anführen kann. Muß ihnen daher alles Denken überhaupt, auch die erſten Stufen deſſelben abgeſprochen werden? Haben ſie nichts von dem Vermögen, Dinge in der Vorſtellung auf einander zu beziehen? Gar nichts vom Gewahrnehmen und vom Bewußtſeyn? Man kann die Wirkungen der thieriſchen Verſchlagenheit, zur Noth wie **Reimarus** es gethan hat, aus dem bloßen Gefühl und der Vorſtellungskraft erklären, wenn man abrechnet, was die Einbildungskraft derer, die in den Handlungen der Thiere ſo oft das Menſchliche gewahr werden, weil ſie ſolche, wie der **Verfaſſer der Briefe über die Thiere und Menſchen**, durch die Begriffe von menſchlichen Handlungen anſehen, hinzuſetzet, ohne daß man die Apperception und irgend einen Reflexionsaktus zu Hülfe nehme. Sind aber dieſe Erklärungen deswegen ſehr wahrſcheinlich? und wenn es nur auf theoretiſche mögliche Erklärungsarten ankäme, ſollte es einem Verfechter der Carteſiſchen Hypotheſe von dem ſeelenloſen Organismus ſo ſchwer werden, mit ihr ziemlich weit durchzukommen? Vielleicht befürchtet man, wenn den Thieren einiger Antheil an der Denkkraft zugeſtanden würde, ſo könne ihnen auch der höhere Grad derſelben, der den beobachtbaren Verſtand ausmachet, nicht ſo ganz abgeläugnet werden, wogegen doch die Erfahrung ſo ſtarke Gründe an die Hand giebt. Aber die Beſorgniß iſt nicht ſehr gegründet. Bey aller Verſchiedenartigkeit der Thiere und der Menſchen, die man ſo groß und tief ſich erſtreckend annehmen muß, als es die Verſchiedenheit in ihren äußern Handlungen nur im-

mer erfodert, wird man nicht leicht etwas finden, was mit dem Gedanken nicht beſtehen könnte, daß alles aus einer Verſchiedenheit der Grade und Stufen und Quantitäten in den abſoluten Grundkräften begreiflich ſey, und daß der Unterſchied dennoch eben ſo natürlich nothwendig und weſentlich ſeyn könne, als ſie nach den Beobachtungen angenommen werden muß.

Wollte Reimarus die Reflexion ſelbſt für den Verſtand und Vernunft angeſehn wiſſen, wie ſolche in unſerer Seele in dieſer Geſtalt erkennbar iſt, ſo ſagte er nichts, als was alle vorhergehende Philoſophen auch geſagt hatten, welche die Vernunftfähigkeit zum Charakter des Menſchen gemacht. Der Menſch beſitzt Vernunft, wie kein Thier ſie beſitzt. Dieß iſt alſo der Charakter der Menſchheit; aber worinn beſtehet dieſe Anlage? wozu und in welcher Grundbeſchaffenheit hat ſie ihre Wurzel? Iſt ſie ſelbſt nicht eine Folge einer gewiſſen Einrichtung ihrer Natur? Und dieſer Grundcharakter iſt es, den man aufſuchet.

Doch der ſcharfſinnige Mann blieb auch in der That hiebey nicht ſtehen. Er drang noch tiefer in den Grundcharakter hinein, als er in dem **Weniger** und **Mehr beſtimmt ſeyn der Grundkraft**, den Grund des Unterſchiedes zwiſchen Menſchen- und Thierſeelen aufſuchte. Die Menſchenſeelen hielt er für **weniger beſtimmte**, allgemeine, zu mehreren Wirkungsarten aufgelegte Weſen; die Thierſeelen hingegen für **mehr** und genauer auf gewiſſe Wirkſamkeitsarten eingeſchränkt. Da ein jedwedes wirkliches Ding nach der ſonſtigen Sprache der Philoſophen völlig allſeitig und durchaus **beſtimmt** *iſt*, ſo möchte ſeine eigene Art, des Worts Determin*ation* ſich zu bedienen, wohl die Urſache ſeyn, die ſeinen Ausdruck undeutlich machte und Mißverſtändniſſe veranlaßte.

Indeſſen ſetzen ſeine letztern Erklärungen *) ſeine Meinung darüber ins Licht. Das Weniger beſtimmt ſeyn bey dem Menſchen lief auf eine größere Vielſeitigkeit oder eine größere Mannigfaltigkeit in den Grundanlagen und in der Receptivität hinaus; dagegen die Thierſeelen mehr und ſtärker auf einzelne, aber auch wenigere Wirkungsarten beſchränkt ſeyn ſollten; und außer Zweifel gehört jenes zu den Eigenheiten der Menſchen. Sind die Grundkräfte aller Seelen und ſeelenartiger Weſen einfache Principe; ſo ſollte das menſchliche doch darinn weſentlich verſchieden ſeyn, daß es einen größern Umfang hat, und fähig iſt, nach mehrern unterſchiedenen Richtungen hin ſich auszulaſſen, wenn es denn gleich in jeder einzelnen Richtung nicht mit ſo großer Intenſion wirken könnte, als die mit einzelnen Inſtinkten verſehenen Thierſeelen. Der Menſch iſt mehr modificabel, kann mannigfaltiger empfinden, und auch mannigfaltiger wirken, dem größern Umfang ſeiner Sphäre gemäß, in der er zu wirken beſtimmt iſt, und wenn nun ſeine einzelne Fähigkeiten und Triebe weniger intenſive Stärke beſitzen, ſo haben ſie dagegen deſto mehr an Extenſion voraus. Die Spinne mag, wenn man will, ein zärteres Gefühl haben, als der Menſch, aber die ganze Kraft ihrer kleinen Seele iſt auch auf dieß Gefühl zuſammengedrängt, dagegen Fühlen bey der Menſchenſeele nur Eine von den mancherley Arten ihrer Aeußerungen und Rückwirkungen iſt, zu welchen ſie durch äußere Eindrücke gereizet wird. Die Menſchenſeele hat mehr zu thun, machet auch Vorſtellungen, vergleichet, und wendet ihre Kraft an unendlich vielen Seiten an.

Dieſe

*) Anhang zu ſeinen Betrachtungen über die Triebe der Thiere, von der verſchiedenen Determination der Naturkräfte, und ihren verſchiedenen Stufen.

Dieſe Idee von dem Grundcharakter der Menſchheit liegt, wie ich meine, in des ſel. Reimarus Vortrage. Aber da er ſie weiter aus einander ſetzte, gerieth er auf eine Richtung, welche ſeiner Meinung die Vorwürfe zuzog, daß er blinde Determinationen zum Erklärungsgrunde angebe. Auch ſahe er das **Weniger beſtimmt ſeyn** nur für **Einen** der menſchlichen Vorzüge an, und die Reflexion ſollte dabey die völlig beſtimmte Gränzlinie zwiſchen Thierheit und Menſchheit ausmachen. Sonſten würde ſeine Vorſtellung und ſeine Erklärung der thieriſchen Inſtinkte von den Erklärungen des Hr. **Herders** aus der **Beſonnenheit** *) wohl nicht ſo weit verſchieden ſeyn, als der letztere es dafür hielt, und jene unter die misgerathenen Hypotheſen hinrechnete. Mir kommt es ſo vor, aber ich getraue mich nicht, es völlig zu beſtimmen, wie weit beide zuſammenkommen, weil ſich beyde zu kurz und zu dunkel ausgedruckt.

Wenn Hr. **Herder** ſagt, die menſchliche Seele beſitze eine größere **Extenſion** zu mehrartigen mit minderer **Intenſion** in einzelnartigen Handlungen; daß ihre poſitive Kraft ſich in einem größern Raum äußere, nach feinerer Organiſation, und heller, und daß in dieſer Richtung ihrer Kräfte, in dem Verhältniß der Extenſion zur Intenſion, darinn, daß die Menſchenſeele weniger thieriſch auf Einen Punkt eingeſchloſſen iſt, die Grundbeſtimmung liege, die ſie zu einem **beſonnenen**, vernünftigen Weſen machet, ſo ſehe ich in dieſen Ausdrücken nichts mehr, als in der Vorſtellung des Reimarus, nur iſt alles lebhafter und ſtärker geſagt, ſo wie das Genie des Hr. **Herders**, der die Begriffe mehr malt, als logiſch zeichnet, es mit ſich bringet. Man muß ihm dafür Dank wiſſen; die Ideen in ſtarken Imaginationen einge-

*) **Herder** über den Urſprung der Sprache.

eingetaucht, leuchten mit einem hellerm Lichte, das aber auch oftmals blendet. Die ſanftere Deutlichkeit iſt doch mehr dem forſchenden Verſtand angemeſſen, die oft durch die zu ſtarken Farben der Metaphern vorlohren gehet. Statt eines genau ausgemalten Bildes erhält man zuweilen nur ein buntes Gekritſel. Indeſſen hat Hr. Herder mit der Beſonnenheit wohl etwas mehr ſagen wollen. Das beſonnene Geſchöpf erkennet, will, und wirkt abgetrennt und frey, nach ſeinen Ausdrücken, und weis auch, daß es erkenne, wolle und wirke. Sein Gedanke iſt kein unmittelbares Werk der Natur, und eben damit kann es ſein eigen Werk werden. Das alles aber, Freyheit und Selbſtthätigkeit ſoll zwar nur eine Folge von jener mindern Beſchränkung auf Einiges ſeyn, wenigſtens führt mich die Verbindung der Wörter auf dieſe Auslegung; Aber wie leicht verwechſelt nicht die lebhafte Vorſtellungskraft eine nachfolgende Idee, welche in der That eine neue Idee iſt, die aus dem anhaltenden Anſchauen der Sache entſtehet, mit einer logiſchen Folgerung, die nur auf einer vorhergehenden Vorſtellung beruhet, und daraus hergeleitet wird? Leſe ich die Erklärung von der Beſonnenheit in ihrem ganzen Zuſammenhang, ſo deucht mich, außer dem Hauptbegrif, ſchimmere noch ein gewiſſes Licht auf einigen Stellen hervor, ſo verwirrt, wie das Licht im Orion, das aber doch etwas hinter ſich hat. Iſt dieſe meine Idee nicht ſelbſt eine Blendung in der Phantaſie, den der Rückſchein der ſtarken Bilder veranlaſſet hat, ſo hat der ſcharfe Blick dieſes Mannes die innere Selbſtthätigkeit der menſchlichen Seele, das weſentlichſte Stück ihres Grundcharakters, gefaſſet, und dieſe mit dem Verhältniß der Intenſion zur Extenſion in die Idee von der Beſonnenheit zuſammen gebracht.

Dem ſey nun, wie ihm wolle, ſo kann die bloße Richtung der Kräfte, die aus dem Verhältniß des gröſ-

ſern Umfanges zu der innern Intenſion ihres Wirkungs-kreiſes entſpringet, den völligen Charakter der Menſchheit allein nicht ausmachen. An ſich giebt dieſes Verhält-niß denen Menſchen nicht einmal Vorzüge vor den Thie-ren, wenn nicht noch überdieß der ganzen Seelenkraft im Menſchen eine **größere innere Stärke** beygeleget wird. Thier- und Menſchenſeelen würden ohngefähr in das Verhältniß mit einander kommen, dergleichen zwi-ſchen den kleinen allgemeinen Geiſtern, die zu allen mit-telmäßig geſchickt ſind, weil ſie zu nichts es auf eine vor-zügliche Art ſind, und zwiſchen den Genies ſtatt findet, die an Einer Seite weit über den gemeinen Men-ſchenverſtand erhaben, und an Einer Seite unter ihm ſtehen. Dieß letztere würden die Thiere mit ihren ſtar-ken und ſichern Inſtinkten; und jenes der Menſch mit ſeinen ſchwachen zu allen aufgelegten Naturkräften ſeyn. Bey welchen iſt aber die größte Seelengröße? Sie kann ſo gar in den letztern geringer ſeyn, als in jenen. Dieß wird von der **abſoluten Größe** der Kraft ab-hangen.

Es iſt aber über die Maßen unwahrſcheinlich, und ohne Bedenken ſetze ich hinzu, falſch, und den Beob-achtungen zuwider, daß die ganze Seelengröße bey Thieren und Menſchen gleich ſeyn ſollte; ſo wie es un-wahrſcheinlich iſt, daß ſie in allen Thierarten gleich ſey. Ihre Verſchiedenheit muß alſo, auch außer der Ver-theilung der Kraft, nach mehrern oder wenigern Rich-tungen hin, und außer dem Verhältniß der Ausdeh-nung zur Intenſion, noch etwas Mehr in dem Innern hinter ſich haben.

Endlich, wenn man auch hinzuſetzet, daß die poſi-tive Seelenkraft im Menſchen überhaupt größer ſeyn ſolle, als die in den Thieren, ſo ſehe ich noch nicht, wie dieſe größere und mannigfaltigere modifikable Grundkraft zu etwas mehr, als zu einer **Thierkraft** von mehrern

und mannigfaltigern thieriſchen ſinnlichen Vermögen ſich entwickeln könne; nicht, wie ſie zur Menſchenſeele werde, wenn nicht ein innerer Vorzug an Stärke und Perfektibilität ihr an derjenigen Seite gegeben wird, wo ſie die Anlage zum Denken beſitzet. Iſt dieſelbige fühlende Grundkraft in den Menſchen und Thieren vorhanden, ſo mag nun der Menſch mannigfaltigerer Empfindungen, und überhaupt einer größern Quantität derſelben fähig ſeyn, als das Thier iſt, dennoch kann daraus noch weiter nichts entſtehen, als eine feinere Sinnlichkeit, mehrere, und mannigfaltigere und mehr auseinandergeſetzte Veränderungen, und mehr dieſen gemäße Reaktionen, Gefühle und neue Thätigkeiten. Wo kommt denn die **vorſtellende**, und die **höher vorſtellende** und feiner **fühlende Denkkraft** her? Der Vorzug an innerer Kräftengröße müßte doch auch insbeſondere auf die **Selbſtthätigkeit** ausgedehnt werden, in der der letzte Grund zum Vorſtellen und zum Denken lieget. Sollte vielleicht das innere Princip eben durch die größere Zerſtreuung des Gefühls in ſo viele Richtungen, wobey es in einzelnen Richtungen geſchwächet wird, Raum und Freyheit gewinnen, heraus zu gehen, und ſich thätig zu beweiſen? dieß könnte durch die Beobachtungen in dem vorhergehenden **zehnten Verſuch** *) beſtätiget werden. Die einſeitigen intenſivern Empfindungen des Thiers betäuben und reißen hin, und hindern dadurch die Beſinnung; dagegen die ſanftern, gemäßigtern und mehr auseinandergeſetzten menſchlichen Gefühle die Selbſtthätigkeit zum Vorſtellen und zum Denken erwecken. Aber auch hieraus würde folgen, daß man auf die **Selbſtthätigkeit**, als auf den Mittelpunkt der menſchlichen Eigenheiten zurücke kommen, und das Verhältniß der Ausdehnung zur Intenſion, nur in

*) Zehnter Verſuch. V. 3. 5. 8.

in ſo weit als einen Zug in dem Grundcharakter anſehen müſſe, als eine gewiſſe vortheilhafte Beziehung auf die innre Selbſtthätigkeit davon eine Folge iſt.

III.

Von der innern Selbſtthätigkeit der menſchlichen Seele.

1) Worinn dieſe Selbſtthätigkeit zu ſetzen iſt.
2) Ein höherer Grad von ihr gehört zu den Eigenheiten des Menſchen.
3) Wie ferne darinn der Grundcharakter der menſchlichen Seele liege.
4) Ob dieſer Grundcharakter beſtimmt ſey?

1.

Das vernünftige Denken entſpringet aus einem höhern Grade der innern Modifikabilität und der Selbſtthätigkeit. Ein Vorzug von Selbſtthätigkeit muß alſo wohl unter die Grundvorzüge der Menſchheit gehören. Aber worinn beſtehet ſie, und wieviel enthält ſie von dem ganzen Grundcharakter?

Man gehet einen Berg langſam hinauf, und geſchwinder herunter. In dem letztern Fall iſt in dem Körper eine ſtärkere Bewegung vorhanden, und alſo wirket auf ihn eine größere Kraft; aber es iſt mehr Selbſtthätigkeit in ihm beym Hinaufſteigen. Die Vorſtellung des Phantaſirenden, der im Fieber irre redet, die Ideen eines Menſchen in einer heftigen Leidenſchaft, in der Vernunftloſigkeit, ſind vielleicht in größerer Anzahl, lebhafter und ſtärker gegenwärtig, als die ſanftern Wallungen der Phantaſie bey dem, der mit kaltem Blut einen Plan überdenket; aber arbeitet deswegen unſer Ich, die ſich ſelbſtfühlende Seele in den erſtern Fällen bey den ſtärkern

ſtärkern Aufwallungen des Gehirns, mit einer größern Eigenmacht, als in den letztern, wenn es ſeine ſchwächern Ideen im Nachdenken ſelbſt hervorzieht, ordnet und regieret? Die Selbſtthätigkeit ſteht nicht in Gleichheit mit der Größe und Menge der paſſiven Modifikationen, die ein Weſen annimmt, noch in einem Ebenmaß mit der Kraft, wodurch dieſe verurſachet werden. Es kann auch nicht einmal das Maß der wirkſamen Kraft in dem Dinge ſelbſt, in jedwedem Fall als das Maß ſeiner Selbſtthätigkeit angeſehen werden. Die innere Thätigkeit kann von einer fremden Kraft herrühren, wie die Gewalt des Schlages, womit der Hammer wirket, nicht von der Eigenmacht des Hammers, ſondern von der Kraft des Arms abhänget, die nur durch jenen als durch einen Mittelkörper hindurch gehet. Soll die Selbſtthätigkeit ihrer Größe nach geſchätzet werden, ſo muß man darauf ſehen, in wie ferne die thätige und verurſachende Kraft, von der die Wirkung abhängt, ein inneres Princip in der Subſtanz ſelbſt ſey. Die Selbſtthätigkeit eines Weſens iſt ſo groß, als der Antheil, den das innere Princip durch ſeine eigene, nur aus ihm ſelbſt entſtehende, nicht blos durch ihn von einer fremden Kraft durchfließende Aktion an der Wirkung hat, welche hervorgebracht wird. Was ſelbſtthätig wirket, hat die erſte Quelle der Aktion in ſich ſelbſt, in einem ihm beywohnenden Vermögen. Dieß Vermögen mag wohl einer Anreizung von außen bedürfen, ehe es ſich in Thätigkeit offenbaret, ſo wie man oft einer Quelle vorher eine Oefnung machen muß, ehe das Waſſer auswärts hervortreibet. Aber die Quelle iſt darum kein bloßer Kanal, wodurch nur das anderswoher entſpringende Waſſer durchgeleitet wird.

Dieſer obgleich noch nicht genau beſtimmte und noch weniger deutlich auseinander geſetzte Begrif von der Selbſtthätigkeit mag hier genügen. Man wird

ihn wenigſtens ſo deutlich finden, als es nöthig iſt, um dieſe Folgerung zu begreifen, daß wenn zwey ſelbſtthätige Weſen in ſo genauer Vereinigung mit einander wirken, wie die Seelen und Körper bey den Thieren, daß ſie allemal beide an den einzelnen Veränderungen des Ganzen, jede durch ihre eigene Kraft, beytragen, es unendliche **Verſchiedenheiten in dem Verhältniſſe** geben **müſſe, in dem ſie dazu beytragen**, und daß es alſo eben ſo viele Stufen geben müſſe, in der die erfolgte Wirkung von der Eigenmacht der Seele allein, oder auch des Körpers allein abhangen könne.

2.

Unter den beſeelten Weſen, von dem Meerſchwamm oder von der Tremella an, bis zu den Menſchen, giebt es ohne Zweifel in Hinſicht dieſer Selbſtthätigkeit eine Stufenleiter. Woferne anders dieſe Weſen noch für beſeelt anzuſehen ſind, dieſe Seele mag nun beſtehen worinn ſie wolle, und vielleicht nicht einmal eine Seele in dem Sinne ſeyn, wie ſie den vollkommenen Thieren beygeleget wird. Denn unter Seele oder Seelenweſen kann man doch im Allgemeinen bey der Betrachtung der Thiere nichts anders verſtehen, als das innere Princip der Empfindungen und eigenmächtigen Bewegungen, die vor uns das Merkmal der thieriſchen Natur ſind. Dieß Princip iſt Seele, wenn es nicht durch den ganzen organiſirten Körper und deſſen Theile verbreitet iſt, ſondern in einem eigenen Theile deſſelben, dergleichen das Gehirn iſt, ſich in vorzüglichſter Maaße befindet, und dadurch als ein von dem übrigen Körper unterſchiedenes und mit dieſem verbundenes Weſen angeſehen werden kann. In einem beſeelten Weſen muß es irgendwo einen Theil geben, der gleichſam der Mittelpunkt aller thieriſchen Veränderungen iſt, wohin die Eindrücke von außen zuſammen laufen, und von dem alle ſelbſtthätige

Bewegungen wieder herausgehen. In dieſem Verſtande würde auch vielleicht Hr. Unzer, *) der ſonſten die unvollkommenen Thiere für blos organiſirte Körper hält, ihnen eine Seele beylegen können, wofern noch irgend ein Gehirn oder ein anderes die Stelle des Gehirns vertretendes Werkzeug da iſt, das von den übrigen Theilen des organiſchen Ganzen unterſchieden werden kann. Die letzte Stufe in den beſeelten Weſen kann ſich endlich in ſolche verlieren, die völlig nichts mehr als bloße organiſirte Maſchinen ſind, bey welchen die Quelle der eigenmächtigen Lebensbewegungen, ſo ferne es dergleichen giebt, mehr gleichförmig durch die Theile des Ganzen verbreitet iſt, ohne daß ein beſonderes ſich ausnehmendes Behältniß dieſer innern wirkſamen Lebenskraft in ihnen vorhanden ſey.

Ein ſolches **Seelenweſen** oder eine **pſychologiſche Seele**, kann nun zwar als der Mittelpunkt der thieriſchen Natur und der thieriſchen Veränderungen vorhanden, und alſo in ſo weit auch Regent des organiſirten Ganzen ſeyn, aber auch hiebey ſo paſſiv ſich verhalten, daß es bloß leidentlich die Eindrücke aufnimmt, wie ſie ihm durch die Empfindungswerkzeuge zugeführet werden, ſie dann fühlet, und zurückwirket, nur in der Richtung, und mit der Kraft, die ihm von den organiſchen Kräften des Körpers beygebracht iſt, wie eine Kugel ſich dahin treiben läſſet, und mit ſo vieler bewegenden Kraft fortgeht, wie es der Druck oder der Stoß auf ſie mit ſich bringet.

Solche Seelenweſen können wohl bloße **Gefühle** haben, ohne Vorſtellungen zu machen. Bey den vollkommenen Thieren finden wir die Seele bis auf einen gewiſſen Grad ſelbſtthätig, nemlich bis dahin, daß ſie empfangene Eindrücke von den äußern Gegenſtänden aus

*) Phyſiologie der eigentlich thieriſchen Natur.

Eigenmacht reproduciren, und alſo Vorſtellungen machen können. Vielleicht wohnt auch dieſe Seelenkraft bey ihnen noch mehr in dem Gehirn, dem körperlichen Organ des vorſtellenden Weſens, als in der unkörperlichen, und eigentlich nur empfindenden Seele. Denn daß es auch hierinn eine Gradation geben könne, die uns auf einen analogiſchen Beweis für die Immaterialität der menſchlichen Seele hinführet, will ich bey einer andern Gelegenheit mit mehreren zeigen, und hier nur im Vorbeygehen erinnern, daß die Analogie der Natur und die Stufenleiter der Weſen ſo wenig den Uebergang von blos organiſirten Körpern, zu den mit einfachen Seelen begabten, oder eigentlich **beſeelten ausſchließe**, wie einige neuere Vertheidiger des Materialismus zu behaupten ſuchen, daß ſie vielmehr ſolche zu erfodern ſcheine, und daher die **ſubſtanzielle Einheit** der menſchlichen Seele wahrſcheinlich mache.

Bey dem Menſchen iſt die Seele in einem **höhern Grad ſelbſtthätig.** So ſehr ſie auch an den äußern Organen der Empfindung und der Bewegung gebunden iſt, ſo beſitzet ſie doch eine weit größere Selbſtmacht in ihrer Grundkraft, als die Seele bey irgend einer andern Thierart.

Dieſe Selbſtmacht iſt es, welche ſie aufgelegt macht, die empfangenen Modifikationen oder ihre nachgebliebenen Spuren von neuen durch ſich ſelbſt wieder zu erwecken. So wie ihre vorzügliche, feinere, geſchmeidigere, Modifikabilität ſie der innern Empfindungen, als Veränderungen, die ſich von den von außen empfangenen Impreſſionen mehr und weiter in ihr Innerſtes und in ihre Kräfte verbreiten, fähig macht, ſo macht ihre Selbſtthätigkeit ſie zu einem vorſtellenden und denkenden Weſen.

Eben dieſe höhere innere Selbſtmacht ihrer Urkraft iſt die Quelle von ihrer größern **Unabhängigkeit** und

von

von ihrer Freyheit. Die Freyheit iſt wie die Vernunft eine der ſpäteſten Aeußerungen der zu ihrer Reife fortſchreitenden menſchlichen Natur. Daß aber die Freyheit in nichts anders beſtehe, als in einer weiter entwickelten und erhöheten Selbſtthätigkeit der Grundkraft, wie es von der **Vernunft** aus der vorhergehenden Analyſis ſich gezeiget hat, verdienet noch eine weitere und eigene Unterſuchung in dem folgenden.

Ob nicht auch der Körper des Menſchen, wenn nicht Vorzüge an Macht und Stärke und Geſchmeidigkeit, doch dergleichen an innerer Selbſtthätigkeit und an Unabhängigkeit von dem Einfluß der äußern Dinge, vor andern thieriſchen Körpern voraus habe, iſt eine Frage, die wenigſtens mit Wahrſcheinlichkeit bejahet werden kann. Verräth ſich nicht ſo etwas bey ſeiner Ernährung und Erhaltung? Die äußere Luft und Nahrungsmittel ſind ihm zwar eben ſo unentbehrlich, als ſie jedweder Thierart ſind; aber da kein anderes Thier in ſo verſchiedenen Himmelsgegenden und bey ſo verſchiedenen Nahrungsmitteln ſo gut ſich erhalten, ſich fortpflanzen, und ſich vermehren kann, als das Menſchenthier, ſo ſcheinet dieß doch eine größere Unabhängigkeit ſeiner Naturkräfte von den beſondern äußern Gegenſtänden zu beweiſen, welche auf eine größere innere Selbſtthätigkeit ſeiner thieriſchen Kräfte zurückführt. Und dieſe würde vermuthlich wiederum auf die innere Stärke und Selbſtthätigkeit des Gehirns und der Seele, als auf ſeine Quelle zurücke weiſen, wenn man nur die Fakta mit Sorgfalt ſammlen und vergleichen wollte. Denn wenn man die Beyſpiele von ſolchen Perſonen betrachtet, die auf Reiſen in entfernten Ländern, dem Einfluß der verſchiedenen Witterungen, des Klima und der Nahrungsmittel widerſtanden, und ſich dabey munter und geſund erhalten haben, da andere ihnen untergelegen ſind, ſo hat man Gründe zu glauben, daß jene dieſen Vorzug

 mehr

mehr ihrem geſetzten und ſtarken Muth, der ſich bey allen Abwechſelungen aufrecht erhält, und alſo ihrer Seelenſtärke, als der vorzüglichen Feſtigkeit und Stärke ihrer körperlichen Kräfte zu verdanken haben.

3.

Da die Seele ein Weſen iſt, welches leidet und wirket, ſich modificiren läſſet, und thätig etwas in und außer ſich hervorbringet; ſo wird derjenige, der das Unterſcheidungsmerkmal der menſchlichen Seele in einer vorzüglichen **Modifikabilität und Selbſtthätigkeit** ſetzet, am Ende weder mehr noch weniger als dieß ſagen: ſie iſt eine Seele in einem **höhern Grade**; ſie iſt, von der leidenden Seite betrachtet, von einem größern Umfang, und innerlich weicher, mehr und tiefer durchdringlich, und als **thätiges Weſen** betrachtet, hat ſie eine größere innere Kraft, auf ſich und auf andere Dinge zu wirken.

Gehen wir nun aber mit dieſer Idee, von einer größern Empfänglichkeit und einer größern Selbſtmacht, bis auf die Naturkraft der Seele in dem Zuſtand zurück, in welchem dieſe vor ihrer Entwickelung zu einem vorſtellenden und denkenden Weſen ſich befindet, können wir alsdenn ihr ſolche auch in dieſer Verfaſſung noch zuſchreiben? oder iſt es nicht vielmehr nur eine Anlage zu einer ſolchen Selbſtmacht zu gelangen, die der Urkraft zugeſchrieben werden kann? Laßt uns ſagen, die Grundkraft der Seele beſitze eine vorzügliche Perfektibilität an Selbſtmacht, ſo irren wir nicht, weil ſie ſich als ein ſolches Weſen nachher wirklich beweiſet, woferne wir anders nicht die ganze Urſache ihres nachherigen Vorzuges in den Körper, durch den ſie ſich ausbildet, ſetzen wollen. Und dennoch, wenn wir auch alles auf die Einwirkung äußerer Urſachen ſchieben wollten, ſo ſind dieſe ſo beſtändig mit dem menſchlichen Seelenweſen von dem erſten

embryo-

embryoniſchen Zuſtande an verbunden, daß wir dieſe vorzüglich perfektible Selbſtthätigkeit noch immer als ein Grundmerkmal gebrauchen können, wenn wir in der Vergleichung der Menſchenſeelen und der Thierſeelen nicht weiter als auf jenen erſten embryoniſchen Stand, wo die Ausbildung zum völligen Thiere ſchon angefangen hat, hinausgehen wollen. Und dieß wäre ſchon weit genug gegangen.

Wenn die vorzügliche Selbſtmacht als ein Unterſcheidungsmerkmal der Urkraft der Seele angeſehen wird, ſo wird ein Schluß gemacht von der Anlage, vorzüglich ſelbſtthätig zu werden, auf ein wirklich vorhandenes vorzügliches Vermögen, auf eine ſchon in ihr exiſtirende Selbſtkraft. Iſt dieſe Folgerung nicht etwas bedenklich? Können die wirklichen reellen Vermögen in einem Weſen nicht dermalen geringer und ſchwächer ſeyn, als in einem andern, wenn jenes gleich aufgelegt iſt, mehrere als dieß leztere anzunehmen, und in der Folge ſich über dieſes zu erheben? Iſt die treibende Kraft in dem Saamen der Eiche darum innerlich größer, ſtärker, mächtiger, als in dem Saamen der ſchneller nach allen Dimenſionen ſich entwickelnden Kohlſtaude, weil jene noch immerfort mehr Vermögen annehmen, ſich immer mehr entwickeln und wachſen, und die leztere ſo weit hinter ſich zurücklaſſen kann?

Wir verlieren uns in die Dunkelheit der Begriffe von **Kräften**, **Vermögen**, **Anlagen**, **Graden** und **Entwickelungen**, wenn wir weiter hierinn hineingehen, und ſammlen höchſtens noch Ein Beyſpiel mehr zu ſo vielen andern, wie unentbehrlich zu jeder gründlichen Unterſuchung über die Natur der wirklichen Dinge die Auflöſung der allgemeinen Verſtandesbegriffe, das iſt, eine vernünftige Metaphyſik ſey. Es iſt meiner jetzigen Abſicht gemäßer, bey der Perfektibilität an Selbſtmacht ſtehen zu bleiben, als noch weiter den Grund

dieſer Perfektibilität ſelbſt in einer größern Stufe der Vermögen der Urkraft aufzuſuchen. Aber ſo viel iſt doch ohne viele Spekulationen leicht zu begreifen, daß von zwo Kräften, die im übrigen an nächſten Vermögen zu wirken, nichts vor einander voraus haben, davon Eine eine Erhöhung annehmen kann, deren die andere nicht fähig iſt, die erſtere dieſer Perfektibilität wegen, auch ſchon eine innere abſolute Realität beſitzen müſſe, ſie ſey nun eine bloße Anlage, oder ein größeres inneres Beſtreben, ein ſtärkerer Anſatz oder Drang, oder was ſie wolle, welche der andern mangelt. Denn ſelbſt die Empfänglichkeit zu einem höhern Grade in dem Vermögen, dieſe bloße Möglichkeit, daß eine Leichtigkeit etwas zu wirken entſtehe, erfodert doch etwas poſitives in der Kraft, als eine Anlage dazu, oder als ein Keim, der entwickelt werden kann, wofern nicht etwan die nachherige Erhöhung nur allein von der Wegräumung äußerer Hinderniſſe abhangen, oder eine Wirkung einer fremden Kraft ſeyn ſoll, die ſich mit dem empfänglichen Weſen verbindet, und nun eine größere Kraft mit jener verbunden ausmacht. Aber dieſer Anwachs würde auch nur uneigentlich als eine Erhöhung des erſtern empfänglichen Vermögens angeſehen werden. Denn wenn eine größere Stufe eines Vermögens in dem Innern eines Dinges entſtehen ſoll, ſo müſſen auch eigene Grundzüge, als die Grundanlagen dazu vorhanden ſeyn; es mag der Uebergang von der Anlage zu dem wirklichen Vermögen, von dem entferntern Vermögen zu dem nähern; von der Möglichkeit ſich zu äußern zur Wirklichkeit; von bloßer Dispoſition zur Leichtigkeit, durch eine Art von Epigeneſis, von Anwachſen, oder durch eine Evolution des Vorhandenen vor ſich gehen. Ich würde daher für mich ſelbſt kein Bedenken haben, die vorzügliche Perfektibilität an ſelbſtthätiger Kraft für eine Folge einer vorzüglichen innern Größe der Urvermögen anzunehmen, und

alſo auch in der vorzüglichen Modifikabilität und in der größern innern Stärke der thätigen Kraft, einen Grundcharakter der menſchlichen Seele auch bis in die entfernteſte Urkraft hin zu erkennen. Und es ließe ſich hiemit wohl vereinigen, daß die mit minderer Selbſtmacht in ihrer Grundkraft verſehene Thierſeelen, dennoch in Hinſicht der ſchon entwickelten Selbſtmacht bey ihrer Geburt einen Vorſprung vor den Menſchenſeelen voraus haben, wie die einjährige Weide vor der einjährigen Eiche voraus hat. Aber ich überlaſſe andern dieſe Hypotheſe als eine Vermuthung, die ihren Grund in einer Spekulation über Kräfte und Vermögen hat, die ich zur Zeit aber weder durch eine evidente Demonſtration zu erweiſen, noch durch eine einleuchtende Analogie wahrſcheinlich zu machen weis.

4.

Iſt nun aber gleich ein höherer Grad innerer Receptivität und Perfektibilität der Selbſtmacht ein Grundcharakter der Menſchheit, ſo verdienet noch dieß eine Unterſuchung, ob ſolcher vollſtändig und beſtimmt genug ſey? Es verräth ſich bald, was hieran noch fehle. Wie groß ſoll denn dieſer Vorzug ſeyn, und welches iſt das Maaß, wodurch die Größe deſſelben angegeben, und ihr Abſtand von dem Grade in den Thierſeelen beſtimmet werden kann? Höchſtens kann man ſo viel ſagen; jene könne bis zur Vernunft und Freyheit entwickelt werden, die Thierkraft nicht. Aber wie weit iſt denn das Größte in der thieriſchen Entwickelung unter dem Größten in der menſchlichen?

Wie viele Fragen bleiben hier noch mehr zurück, auf die ich keine Antwort weiß. Iſt nun der Unterſchied zwiſchen Menſchen und Thieren blos ein Stufenunterſchied? oder iſt Verſchiedenartigkeit da?*) Iſt der

*) Man ſehe den erſten Verſuch. XVI. 1. 2. 3.

Stufenunterſchied zufällig, veränderlich, oder natürlich und unabänderlich? Wenn dieß letztere iſt, führt denn nicht eine nothwendige Einſchränkung und eine weſentliche Unfähigkeit, auf immer aus gewiſſen Gränzen herauszugehen, nicht auf einen andern Mangel in der Natur zurück, der nicht wiederum nur in einem mindern Grade beſtehet kann, ſondern eine Qualität und eine Beziehung der Vermögen auf einander in der Urkraft, die wir nicht kennen, und alſo einen gänzlichen Mangel einer abſoluten Realität zum Grunde haben muß? oder iſt bey der **gänzlichen Einartigkeit der Urkräfte** in **den einfachen Weſen**, die **Leibnitz** am lebhafteſten und am beſten dachte, dennoch der Stufenunterſcheid zwiſchen ihnen, den ihnen der Schöpfer vom Anfang ihres Daſeyns an mitgetheilet hat, von unendlicher Größe? ſo daß die Kluft zwiſchen dem niedern Weſen und den Weſen der höhern Gattung auch bey einem immer dauernden Fortſchritt in der Entwickelung nicht zu überſteigen iſt? ſo daß das niedrige Weſen in ſeiner höchſten Stufe das höhere, ſo wie es in ſeiner niedrigſten iſt, nimmermehr erreichen kann? Die mehreſten Philoſophen ſehen den Unterſcheid der Seelen für zufällig und veränderlich an, und ſchreiben ihn ſogar nur den äußern Umſtänden und ihrer Lage in der Welt zu. Ich weis keine Gründe, womit ich dieß behaupten oder läugnen könnte.

Iſt aber in dem neugebohrnen Menſchen ſchon der beſtimmte natürliche Vorzug vorhanden; ſo iſt es auch außer Zweifel, daß die erſte Aeußerung einer menſchlichen Seele, und ihr erſtes Gefühl, von der erſten Aeußerung und dem erſten Gefühl einer Thierſeele unterſchieden ſeyn müſſe. Jeder Eindruck wird dorten ſchon mehr verbreitet, tiefer eingezogen, und mit mehrerer Perfektibilität ergriffen, als hier; das heißt dorten iſt die Empfindung **menſchlich**, mit dem Anfang des Denkens verbunden, obgleich dieſes noch unbemerkbar iſt. Und

in dieſem Verſtande lieget in jedwedem Gefühl einer Menſchenſeele ſchon der Anſatz zum Gedanken. Denn jedwede einzelne Handlung einer Subſtanz iſt in ihrer völligen Individualität betrachtet, ein Effekt von ihren geſammten Naturvermögen, ob ſie gleich nicht von jedem einzelnen Vermögen hervorſtechende Züge in ſich enthält. Nur ſind wir dadurch noch nicht berechtiget, zu ſagen, das neugebohrne Kind mache ſchon Schlüſſe, und handle mit Freyheit. Die Blüthen und die Früchte des Baums ſind ihrer **Anlage** nach in der jungen Pflanze, die aus der Erde hervorgeht. Aber auch nur der Anlage nach, welches freylich nach der Idee derer, die die Evolution behaupten, eben ſo viel iſt, als dem Anfang nach. Indeſſen wenn auch die Anfänge oder die erſten Elemente vorhanden ſind, ſo iſt es doch mehr ſinnreich und ſchon als philoſophiſch richtig geſagt, daß die Sache ſelbſt ſchon im kleinen vorhanden ſey. Die erfoderliche Größe giebt ihr erſt ihr Weſen und ihren Namen, und der Anfang der Sache kann gar ſehr von der Sache ſelbſt unterſchieden ſeyn.

Iſt die angebohrne Perfektibilität der menſchlichen Seele größer, als bey den Thieren, ſo kann es damit, wie oben ſchon erinnert iſt, wohl beſtehen, daß dennoch die Thierſeelen mit größern und ſchnellern Schritten zu ihrer völligen Auswickelung fortgehen, als die Menſchenſeelen. Denn man kann nicht ſchließen, weil das Thier ſich ſeiner Sinne ſchneller bedienen lernet, und an Seele und Körper geſchwinder zu ſeiner größten Vollkommenheit gelanget, als der Menſch, ſo müſſe die Perfektibilität, als eine poſitive Eigenſchaft der angebohrnen Naturkraft bey jenen ſtärker wirken und größer ſeyn, als bey den langſamer ſich entwickelnden Menſchen. Der Vorzug des Menſchen ſoll in einer größern Anlage an Seelenvermögen beſtehen. Die Seelenkraft iſt aber nicht einerley mit der ganzen **Lebens**- und **Entwickelungs**-

kraft

kraft des Thiers, welche in der Seele, in der Organiſation des Gehirns, und in dem äußern thieriſchen Körper, auch wohl in den äußern Urſachen vereiniget iſt. Das Thier kann ſich alſo wohl ſchneller perfektioniren, ſich ſchneller Empfindungen aufſammeln, und mit Vorſtellungen erfüllen, weil ſeine körperlichen Nervenkräfte ſchneller wachſen und ihr Trieb zur Entwickelung in dieſem auch die Seele mit entwickelt, nicht aber weil das Princip in der Seele mächtiger treibet. Bey dem Menſchen, wo die Seele mehr ſich ſelbſt durch ihre eigene Kraft entfalten ſoll, können die Entwickelungen im Ganzen wohl langſamer erfolgen, und ihre Wirkungen anfangs geringer ſeyn, obgleich die Seelenkraft ſelbſt mehr arbeitet. Aber wenn man allein die Seelenhandlungen mit einander vergleichet, ſo kann man es mit gutem Fug bezweifeln, daß die Menſchenſeele in der erſten Zeit des Lebens hinter den Thierſeelen in ihren Vermögen zurück bleibe. In dem erſten Lächeln des Kindes fand Ariſtoteles ſchon mit Recht die Merkmale der Vernunft, und die Handlungen der meiſten unter den völlig erwachſenen Thieren verrathen nicht ſoviel Vorſtellungs- und Beziehungsvermögen, als die Mienen und Gebehrden des Säuglings von vier Wochen, wenn er lächelt oder weinet. Die angebohrne Würde der Menſchheit ſcheint in dem erſten Anblick des Kindes deutlich hervorzuleuchten, da man in den künſtlichſten Handlungen der Thiere nichts mehr als ein vernunftloſes Thier ſiehet, das auch da, wo wir am meiſten über ſeine Inſtinkte erſtaunen, nicht anders ſich zeiget, als ein Weſen, deſſen wunderbare Organiſation zwar die Weisheit ſeines erſten Urhebers darſtellet, das aber ſelbſt keine Beſtrebungen oder Thätigkeiten einer weiſen und überlegenden Seele zu erkennen giebt. Was die Künſte der abgerichteten Thiere betrift, ſo können ſolche noch weniger mit den menſchlichen Handlungen des Kindes in Verglei-

gleichung kommen. Sie ſind ſo wenig Beweiſe von erhöheten Seelenkräften in den Thieren, ſo ſehr wir ſie auch bewundern, weil wir ſie an Thieren ſehen, wo wir ſie nicht gewohnt ſind, daß ſie vielmehr eine wahre Herabſetzung der thieriſchen Natur ſind, die bey der gewaltſamen Einklemmung in eine gewiſſe Form geſchwächet und zerdrücket worden iſt. Es iſt bekannt, daß die Geſchicklichkeit des zur Jagd abgerichteten Falken, die uns von außen eine Wirkung eines größern Witzes zu ſeyn ſcheinet, in der That in Furcht und Aberwitz gegründet iſt. Und ſo findet man es bey andern abgerichteten Vögeln, Affen, Bären, und ſo gar bey den Hunden.

In der tiefſten Erniedrigung, in der man jemals die menſchliche Natur gefunden hat, in dem Wald- Bär- und Schaf- Menſchen, in den ſprachloſen Ichthyophagen des Diodors, *) wenn es anders dergleichen, wie zu zweifeln iſt, je gegeben hat, wo nur die Naturanlage vollſtändig geweſen iſt, da hat ſich der Vorzug an Empfindlichkeit und Selbſtthätigkeit, als der unauslöſchliche Charakter der Menſchheit offenbaret. Der Bärmenſch war doch mehr als ein Bär; der Schafmenſch mehr als ein Schaf. Es giebt unendliche Stufen von der Form des neugebohrnen Kindes an bis zu der Form des dreyßigjährigen Mannes, und die mannigfaltigen Modifikationen der Menſchheit, womit uns die Erfahrung bekannt gemacht, zeigen, auf welcher niedrigen Stufe ſie in ihrer Entwickelung zurückgehalten werden könne. Aber die Naturvorzüge ſind in allen. Die angebohrne Selbſtmacht beweiſet zwar keine ſo ſtarke Triebe, daß ſie ohne Reizungen von außen zu haben, allenthalben in gleicher Stärke hervorgehe, ſich allenthalben gleich entwickele, und durch alle äußere Hinderniſſe ſich nothwendig durcharbeite. Und dieß lehret uns unſere Erfahrung in der Nähe. Deutlicher und auffallender lehrt

*) *Diodor. Sicul. Rer. Ant. Lib. IV. Cap. 3.*

lehrt es die Geſchichte der Menſchheit, was aus einem ſolchen Weſen, wie der Menſch iſt, bey der natürlichen Schwäche und Trägheit der Kräfte, bey der Größe und Mannigfaltigkeit der körperlichen Bedürfniſſe, wodurch die thieriſche Kraft zuerſt und am ſtärkſten hervorgelocket, aber auch die feinern Wirkungen der Selbſtmacht in der Seele verhindert werden, und endlich unter mehr oder günſtigern Gelegenheiten mit ſeiner innern Selbſtthätigkeit zu wirken, werden kann. Aber der Grundcharakter der Menſchheit, die vorzügliche Modifikabilität, und Anlage zur Selbſtthätigkeit, ſie mag ſich wenig oder viel entwickeln, und auch bey den verſchiedenen Individuen von verſchiedener Größe ſeyn, gehöret unter die unveränderlichen Kennzeichen der Menſchheit, die man allenthalben findet, wo es Menſchen giebet.

Anhang zum eilften Verſuch.

Einige Anmerkungen über die natürliche Sprachfähigkeit des Menſchen.

I.

Aus der natürlichen Vernunft- und Sprachfähigkeit des Menſchen kann nicht geſchloſſen werden, daß ſolche bey ihm auch hinreiche, ſelbſt ſich eine Sprache zu erfinden.

1.

Wenn der Menſch ſo weit gekommen iſt, daß er ſprechen kann, ſo ſind alle Grundzüge der Seele deutlich entwickelt, und der Menſch der Seele nach, völlig ausgebildet, ſo daß alles was nun noch weiter geſchehen kann, blos im Auswachſen beſtehet. Iſt Sprache da, ſo iſt auch ſchon ein wirklicher Gebrauch des Ver-

Verſtandes da; und iſt dieſer da, ſo wirket der Menſch ſchon als ein freyes Weſen. Vielleicht kann man die Seele noch frühzeitiger für völlig gebildet anſehen, ehe es noch zum Sprechen kommt, aber deſto gewiſſer iſt ſie es in dieſer Epoche, in der nicht blos Anlage zur Vernunft, und Anlage ſprechen zu lernen, ſondern auch wirkliche Vernunft, und Sprachfähigkeit, als unmittelbare nächſte Vermögen vorhanden ſind.

Laß es uns dahin geſtellet laſſen, auf welche Art die Entwickelung der Grundkraft bis dahin vor ſich gehe, was in dieſer die angebohrne Anlage zu jenen Fähigkeiten eigentlich ſey, und in welcher Beziehung ſie auf dieſe letztern ſtehen mögen? ſo muß uns doch noch eine andere fruchtbare Unterſuchung aufſtoßen, wenn wir bey dieſer Entwickelung auf die äußern Umſtände und Urſachen ſehen, deren Einfluß zu ihr erfodert wird, und auf die größere oder geringere Nothwendigkeit dieſes Einflußes. Die Anlagen zur Sprache und Vernunft ſind in der angebohrnen Natur; und dieſe Natur treibet durch innere Kraft wie der Keim in den Pflanzen, wenn die ihn in Thätigkeit ſetzende äußern Urſachen vorhanden ſind, und die Umſtände eher ſeiner Natur gemäß ſich entwickeln laſſen. Da nun aber die erfolgende Entwickelung ſo wohl von äußern als von innern Urſachen abhängt, wie weit ſind jene unentbehrlich, wenn wir blos hier die Sprachfähigkeit in Betracht ziehen? Wie ſtarktreibend iſt die innere Naturanlage dazu und wie weit braucht es der Pflege und der Reizung von außen? Iſt hier nichts weiter nöthig, als was der natürlich nothwendige Gebrauch vollſtändiger und geſunder Sinnglieder ſchon mit ſich bringet? oder iſt überdieß noch eine Anführung von andern ſchon bis zur Sprache entwickelten Menſchen und eine Inſtruktion erfoderlich, wie eine Art von künſtlicher Pflege bey unſeren Pflanzen und heißen Erdſtrichen, wenn ſie zu Blüthe kommen und reife Früchte geben ſollen.

In den neuern Unterſuchungen, die durch die bekannte Berliniſche Aufgabe über die Erfindung der Sprache veranlaſſet worden ſind, iſt die allgemeine Frage beſonders in der letzterwähnten Anwendung auf die **Sprachfähigkeit** vorgekommen. Aber da die Art und Weiſe, nach welcher die Entwickelung der Anlage zum Sprechen innerlich erfolget, am meiſten die Aufmerkſamkeit der Philoſophen erfodert hat, die ſich mit der Auflöſung der Aufgabe beſchäftiget, ſo hat es ſich am Ende gezeigt, daß der Punkt, von der **Entbehrlichkeit oder Unentbehrlichkeit der menſchlichen Anführung**, der doch Einer der weſentlichſten Stücke war, wenige Aufklärung mehr erhalten habe, als er nicht vorher ſchon hatte. Die Verbindung der Vernunft und der Sprache mit einander, ihr wechſelſeitiger Einfluß in einander, und die Art, wie die Grundkraft des Menſchen unter der Vorausſetzung, daß ſie aus innerer Genugſamkeit ſich Ideen und Begriffe verſchaffe, auch zugleich auf **Wörter** kommen müſſe, und wie dieſe wiederum die Begriffe befördern, iſt, wie ich meine, völlig ins Helle geſetzt. Aber was die Fortſchreitung von dem angebohrnen Zuſtand der Grundkraft bis zu den erſten Begriffen und deren Bezeichnung durch Töne betrift, und insbeſondere die Frage; ob nicht Beyſpiele anderer, Ermunterungen, Anführungen durch gewiſſe gefliſſentlich eingelenkte Umſtände, unter welchen man die Naturkraft ſetzen kann, als Geburtshelfer des wirklichen Gebrauchs des Verſtandes, und der Sprachfähigkeit, nothwendig ſind, und unter welchen Bedingungen? ſo iſt zwar hierüber von einigen vieles vortrefliches geſagt, aber auch noch vieles zurückgelaſſen worden. Der angebohrnen Vernunft- und Sprachfähigkeit ohngeachtet hat es doch Waldmenſchen gegeben. Dieß allein iſt ſchon Beweiſes genug, daß damit die Sache nicht erkläret werde, wenn man ſich nur überhaupt auf

die menſchliche Anlage zur Sprache und auf die Art, wie ſich ſolche entwickeln könne, berufet. Es gehöret mehr dazu, wenn man erweiſen will, der Menſch habe durch ſeine innere Naturkraft, ohne Vorgang und Anführung, eine Sprache wirklich erfinden können und müſſen.

Hier will ich nicht wiederholen, was andere, und was ich ſelbſt darüber in einer beſondern Schrift *) geſagt habe. Die **Sprachmöglichkeit**, die **Anlage zum Sprechen**, oder, wenn man lieber will, die **Sprachfähigkeit** des Menſchen iſt außer Zweifel; der Menſch hat die Anlage, ſich Ideen und Begriffe aus ſeinen Empfindungen zu machen; Anlage, ſeine Empfindungen und ſeine Ideen durch Zeichen andern zu erkennen zu geben, und viele und große Veranlaſſungen, dieß vermittelſt ſeines Sinnorgans wirklich zu thun. Iſt aber einmal ein Anfang im Sprechen gemacht worden, ſo reicht ſein natürlicher Witz ſo wohl hierinn, als bey allen andern menſchlichen Erfindungen ſchon hin, die erſten Elemente weiter zu entwickeln. So viel kann als außer Zweifel geſetzet, angeſehen werden; es läßt ſich wenigſtens aus dem völlig beweiſen, was wir bey dem Kinde, wenn es eine Sprache von andern erlernet, wirklich antreffen. Nur was die innere Stärke des Entwickelungstriebes betrift, wenn die Natur ſich ſelbſt überlaſſen iſt, wobey es auf Größen ankommt, ſo iſt es ſchwerer, ſolche zu beſtimmen. Thieriſche Töne brechen von ſelbſt durch den Mechanismus des Körpers hervor, aber iſt der ſich ſelbſt überlaſſene Denktrieb ſtark genug, dieſe bis zur **menſchlichen Sprache** zu erheben? darüber will ich einige Anmerkungen hinzuſetzen. Es iſt dieß ein beſonderes Beyſpiel zu der vorhergehenden allgemeinen Betrachtung über die Beſchaffenheit der Naturanlagen.

II. Der

*) Abhandlung über den Urſprung der Sprache und der Schrift. Bützow 1772.

II.

Der Grund, warum vorzüglich die Töne zu Zeichen der Sachen gebrauchet worden ſind, liegt nicht ſowohl darinn, daß der Sinn des Gehörs ein mittler Sinn iſt, als darinn, daß der Menſch die Eindrücke auf dieſen Sinn eben ſo durch ſein Stimmorgan andern empfinden laſſen kann, als er ſie ſelbſt empfunden hat.

Darinnen, daß der **Sinn des Gehörs** unter den äußern Sinnen in mancher Hinſicht gleichſam der mittlere Sinn iſt, deſſen Eindrücke nicht zu matt und nicht zu ſtark, nicht zu undeutlich, noch zu deutlich, nicht in zu großer Menge auf einmal die Seele überfallen, u. ſ. w. darinnen ſuchet der Verfaſſer der vortrefflichen Preisſchrift die vornehmſte Urſache, warum die Eindrücke auf dieſen Sinn zuerſt und am leichteſten die Merkmale der Objekte darreichen; welches denn die Veranlaſſung war, daß auch die übrigen aus andern Empfindungen hinzu gekommenen Merkmale, mit jenen vereinigt, und mit ihnen auf dieſelbige Art durch die Schallarten bezeichnet wurden. Ueber dieſe Mittelheit des Gehörs ſaget uns der gedachte Verfaſſer viel Wahres, Schönes und Einnehmendes. Aber es ſcheinet mir ſelbige doch nicht die Urſache, wenigſtens nicht die vornehmſte von dem zu ſeyn, was Hr. Herder daraus herleitet. Sollte das Blöcken des Schaafs wohl das erſte Merkzeichen dieſes Gegenſtandes darbieten? Das erſte, was die Reflexion faſſen, und was ſie vor allen andern angeben müſſe, wenn ſie das Schaaf für ſich ſelbſt ſich bemerken will? und wenn es in dieſem einzelnen Fall alſo geweſen wäre, ſollten denn wohl überhaupt im Durchſchnitt die Schallarten und die Töne die erſten Kennzeichen geweſen ſeyn, welche die Reflexion unterſchieden hätte. Die Impreſſionen

ſionen auf das Gehör mögen unter die erſtern gehören, welche die Reflexion gewahrnimmt und unterſcheidet, aber daß ſie als **Merkzeichen von Gegenſtänden** gebrauchet wurden, ſetzte voraus, daß dieſe Empfindungen mit den Empfindungen des Gefühls und des Geſichts vereiniget waren, und zuſammen Eine Idee von einem Objekte ausmachten. Dieſe Vereinigung konnte aber ſo geſchwinde nicht vor ſich gehen. Die Eindrücke des Gehörs weiſen am wenigſten auf die Stelle hin, wo ſie her kommen. Wie konnte alſo der Menſch, der das Schaaf vor Augen hatte, wiſſen, daß der Schall des Blöckens von dem Dinge herkomme, das er ſah und fühlte? Ehe er dieß erkannte, mußte die ſo klar und leicht ſich abſondernde ſichtliche Geſtalt des Schaafs und ſeine Farbe ſchon bemerket ſeyn. Der Hang, bey den Sachen auf die Töne Acht zu haben, und ſie dadurch zu charakteriſiren, ſcheinet mehr eine Wirkung von vorher gegangenen Erfahrungen zu ſeyn, aus denen man es erlernet hatte, daß dieſe die brauchbarſten Bezeichnungen wären, um andern ſeine eigenen Eindrücke bekannt zu machen; als davon, daß die Gegenſtände ſich am leichteſten durch ihre Töne hätten in uns bemerken und unterſcheiden laſſen.

Die Urſache, warum alle Arten von Empfindungen und Ideen ſich mit den **Gehörseindrücken** in der Folge vereiniget, und durch den nämlichen Weg mit dieſen hervor zu gehen, ſcheint viel näher zu liegen. „Die Gehörsempfindungen ſind die **einzigen**, welche „ſo wie ſie aufgenommen ſind, nachgemacht und äußer„lich dargeſtellet werden können, ohne die nämlichen „oder ihnen ähnlichen Dinge, von welchen ſie zuerſt ent„ſtanden, vor ſich zu haben.“ Das geſehene Rind durch gezogene Linien wieder ſichtbar zu machen, war weitläuftig. Die Mittheilung des Geſchmacks, des Geruchs und des Gefühls erfodert, daß dieſelbigen Gegenſtände den Sinnen des andern vorgehalten wurden,

oder doch ähnliche. Aber das Gebölke des Stiers machte der Menſch nach, und ließ es andern ſo hören, wie er es ſelbſt gehöret hatte. In dem Stimmorgan war der Kanal zum Hervorgang der Gehörsempfindungen, und zur Bezeichnung der Dinge, und daher wurden die Töne ſo wichtige Merkmale, und darum drängten ſich die übrigen Empfindungen in die Geſellſchaft der Töne; und alle Hülfsmittel der Phantaſie und der Dichtkraft wurden aufgeboten, um die ſinnlichen Eindrücke ſo einzurichten, daß ſie in Geſellſchaft der Töne hervorgehen konnten.

III.

Es iſt nicht erwieſen, weder daß der Menſch von ſelbſt keine Sprache erfinden könne; noch daß er von ſelbſt nothwendig ſie erfinden müſſe. Es giebt einen Mittelweg zwiſchen dieſen beyden Meinungen.

Süßmilch und Hr. Herder haben ſich über die Erfindung der Sprache aus eigener Naturkraft am poſitivſten, aber auf die entgegengeſetzte Art erkläret. Der Menſch kann durchaus die Sprache nicht erfinden, und hat ſie nicht erfunden. Dieß iſt die Behauptung des erſtern, der Vorgänger,*) und auch nach der letztern Erörterung der Sache, Nachfolger gehabt hat. Der Menſch muß die Sprache erfinden, und hat ſie erfunden. Dieß hat Hr. Herder zu beweiſen geſucht. Eine mittlere Meinung zwiſchen beiden war die meinige in der vorhergedachten Schrift. Ein Menſch kann die Sprache ſelbſt erfinden, aber es gehören vortheilhafte Umſtände dazu, und vor allen andern, eine ſchon beſtehende Verbindung mit ſeines Gleichen. Ferner, es iſt wahrſcheinlich, Menſchen würden die Sprache erfinden,

*) Zobels Gedanken über die verſchiedenen Meinungen der Gelehrten von dem Urſprung der Sprache.

den, wenn mehrere ſprachloſe Heerden von ihnen in der Form der Waldmenſchen, oder wie das mutum pecus des Horaz und des Lukrez, auf der Erdfläche in verſchiedenen Himmelsgegenden verbreitet wären. Dieß Erfinden können, und vermuthlich erfinden werden, ſteht zwiſchen dem Nichtkönnen und dem Müſſen. Jetzo will ich einen Schritt dem letztern näher zugehen. Es iſt, meiner Meinung nach, nicht daran zu zweifeln, daß in dem verbreiteten Menſchengeſchlecht die Menſchheit ſich nicht durch den innern Drang ihrer natürlichen Fähigkeiten irgendwo von ſelbſt zur Sprache verhelfen ſollte.

Die, welche behaupten, der Menſch könne die Sprache nicht ſelbſt erfinden, haben ſich des Grundes bedienet; daß dieſe Erfindung den Gebrauch des Verſtandes und der Vernunft erfodere, der aber nicht vorhanden ſeyn kann, ſo lange es an Sprachen gänzlich fehlet. Dieſer Schluß iſt übereilt, weil es unerwieſen, und weder mit der Natur der menſchlichen Denkkräfte, noch mit der Beobachtung übereinſtimmet, daß jedwede Ideen und Denkarten ſchlechthin ſolche Zeichen, wie die Töne ſind, vorausſetzen. *) Empfindungen hat der Menſch durch ſeine blos thieriſche Natur. Nun kann die Denkkraft von dieſen zum Bewußtſeyn übergehen, und ſich Ideen und Begriffe verſchaffen; ja ſie muß ſchon als Denkkraft vorher wirkſam geweſen ſeyn, ehe ſie die Wirkungen des Verſtandes durch Töne andern mittheilet. Es iſt freylich wohl wahr, daß ſie keine große Schritte ohne Sprache machen und bald ganz ſtehen bleiben, oder doch durch die ihr aufſtoßende Schwierigkeiten aufgehalten werde, wenn ihr nicht die Wortzeichen zu Hülfe kommen.

Deswegen möchte ich aber Süßmilchs Gedanken ſelbſt nicht Unſinn nennen. Wie wenn er behauptet, es ſey die Denkkraft von Natur ſo ſchwach, daß ſie ohne eine

*) Sechster Verſuch. II.

Beyhülfe von außen zu ihrer Entwickelung durch eigene innere Kraft nicht gelangen könne, womit hat Hr. Herder dieſes widerlegt? Etwan damit, weil der Menſch alsdenn auch keiner Inſtruktion von außen fähig ſeyn würde, als welche doch auch innere Vernunftkraft vorausſetze, um ſie annehmen zu können? Hierinn iſt nur ſo viel richtig, daß wo noch nicht einmal ein Anfang von Vernunft iſt, da ſey der Menſch auch keines eigentlichen Unterrichts fähig; aber kann er deswegen nicht angeführt, nicht gezogen, nicht geleitet werden, wie es die Thiere können! Kann ſein blos thieriſches Nachahmungsvermögen nicht erwecket, und unter gewiſſe Umſtände geſetzet werden, unter denen die gereizte Sinnlichkeit eine ſolche Richtung nehmen, und ein ſolches Maaß halten muß, daß die Denkkraft die nächſten und leichteſten Veranlaſſungen antrifft, ſich auszulaſſen? Beider dieſer Mittel bedienen wir uns bey unſern Kindern. Süßmilch verlangte nichts mehr, wenigſtens war zur Vertheidigung ſeiner Meinung nichts mehr erfoderlich, als daß ſo eine Anführung, als wir unſern Kindern geben, ſchlechthin jedem Individuum unentbehrlich ſey, um die ſonſt zu ſchwache und zu ſehr gehinderte Naturkraft fortzuhelfen.

Der Menſch hat angebohrnes Reflexionsvermögen. Recht gut. Aber iſt dieſes ſo mächtig, als ein Inſtinkt? Der beſte Saame, in dem beſten Erdreich, kann durch allzuviel Näſſe verquellen, oder durch zu große Dörre vermodern, und beides, Näſſe und Wärme iſt ihm in einem gewiſſen Verhältniß nothwendig, um nur aus der Erde zu kommen, geſchweige denn zur Blüthe zu gelangen? Wo iſt der Beweis geführet worden, daß dieſer nothwendige Einfluß von außen nicht fehlen könne, wenn kein Menſch dem andern mit einem Beyſpiele vorgehet, und nicht etwan ein höheres Weſen ihm eine nähere Anleitung verſchaffet?

Wenn

Wenn man behauptet, der Menſch müſſe als Menſch durch ſeine angebohrne Sprachfähigkeit von ſelbſt eine Sprache bilden, woraus denn folget, daß auch jedwedes Individuum, wenn es lebet, fortwächſet, und nur mit allen menſchlichen Sinnen verſehen iſt, ſich Begriffe und Sprache verſchaffen könne; ſo hat man doch offenbar die Erfahrung gegen ſich. Die Bär- und Schaafmenſchen haben weder Begriffe noch Sprache gehabt, und waren doch vollſtändige Menſchen, hatten Vernunft in der Anlage, und Sprachfähigkeit, ſo weit als dieſe ein weſentlicher Charakter der Menſchheit iſt. Wie viele einzelne Individuen mitten unter den kultivirten Völkern, würden der größten Wahrſcheinlichkeit nach, nicht ebenfalls wohl vernunft- und ſprachlos bleiben, wenn die von einigen vorgeſchlagene Verſuche mit ihnen angeſtellet, und ſie von allen ſprechenden Menſchen abgeſondert, ihrer eigenen Naturkraft zur Ausbildung überlaſſen würden? Tauſend Verſuche dieſer Art möchten vielleicht alle zuſammen mit Süßmilchs Meinung übereinſtimmen.

Vielleicht iſt es des Hrn. Herders Meinung nicht, daß jedwedes menſchliche Individuum durch ſeine innere Naturkräfte nothwendig ſelbſt eine Sprache erfinden müſſe, wenn ihm nur ſeine volle Menſchheit unverletzt bleibet; denn er giebt es ſelbſt zu, daß die freye von innen heraustreibende Grundkraft aufgehalten, geſchwächet und unterdrücket werden könne, wie das Beyſpiel an dem Bärmenſchen gelehret hat. Es iſt eine Pflanze, ſagt er, auf die man einen Stein geleget hat, und die nun deswegen ſchief wächſt. Allein ſein Beweisgrund, der Menſch iſt ein beſonnenes und ſprachfähiges Weſen, beweiſet entweder für jedwedes einzelnes vollſtändiges Menſchengeſchöpf, deſſen innere Naturkraft nur nicht gewaltſam zurückgepreßt, oder in eine unnatürliche Richtung gebracht wird, oder er beweiſet gar nicht, was er beweiſen ſoll, nemlich die Selbſthinreichlichkeit zur Ausbildung ohne Unterricht und Beyſpiel.

Ob der Menſch wirklich ſelbſt die Sprache erfunden habe, iſt alsdenn zugleich aus Gründen entſchieden, wenn von dieſen beiden erwähnten äußerſten Meinungen Eine richtig iſt. Kann der Menſch durchaus die Sprache nicht ſelbſt erfinden, ſo hat er ſie gewiß nur aus Anführung und Unterricht. Muß jedes Individuum von ſelbſt auf die Sprache kommen, ſo hat auch Adam ſeine erſte Sprache ſelbſt gebildet. Bey den übrigen Hypotheſen, die zwiſchen dieſen in der Mitte liegen, iſt die Frage von dem wirklichen Urſprung der Sprache hiſtoriſch, und gänzlich von der philoſophiſchen Unterſuchung deſſen, was geſchehen kann, unabhängig. Denn wenn auch der Menſch eine Sprache erfinden kann, und ſie etwan nach Jahrtauſenden endlich gefunden haben würde; ſo konnte der Vater der Menſchen doch wohl ſeine weiſen Urſachen haben, den Anfang ihres Geſchlechts nicht auf den äußerſt niedrigſten Punkt ſeiner möglichen Selbſtentwickelung zurückzuſetzen. Konnte er nicht Urſachen haben, Pflanzen in der Blüthe zu erſchaffen? Die Geſchichte muß hier entſcheiden, oder es iſt nicht zu entſcheiden.

Wenn Süßmilch die Natur der Sprachen in ihrer Grundeinrichtung, in dem Verhältniß der Mittel zur Abſicht zu weisheitvoll fand, um ſie für eine Erfindung von Menſchenwitz zu halten; ſo findet Hr. Herder ſolche zu menſchlich, um ihren Urſprung unmittelbar von Gott abzuleiten. Die wahren Fakta beweiſen, wie mich deucht, auf beiden Seiten nichts. Die Sprachen ſind der Natur des Menſchen, und den Seelenkräften, ihrer Stärke und Schwäche angemeſſen. So mußte es ſeyn, wenn ſie ſelbſteigene Wirkungen von jenen ſind. Findet ſich nicht eine gleiche Zweckmäßigkeit in den Ausbildungen und Erweiterungen der Sprachen, wovon es doch außer Zweifel iſt, daß ſie ohne einen göttlichen Unterricht aus Menſchenwitz entſproſſen ſind. Auf der andern Seite folget es auch nicht, daß die erſte Anlage der Sprachen, ihre Grundtheile, und die Grundökonomie

in ihren Verbindungen für einen göttlichen Unterricht zu niedrig ſeyn, wenn gleich das Außerweſentliche, das Hinzukommende hier durch das Zuviel, dort durch das Zuwenig offenbar; das Gepräge des durch Zufälle in ſeiner Ausbildung geleiteten Menſchen an ſich träget. Aber geſetzt auch, der erſte Grundriß der erſten Sprache ſey mangelhaft, hat nicht auch ein göttlicher Anführer ſich nach der Einſchränkung der menſchlichen Seelenkräfte in dem erſten Zuſtande richten müſſen, die eines ſolchen Mittels, Gedanken auszudrücken, unfähig waren, welches alle in einer Bezeichnungskunſt beyſammen mögliche Vollkommenheiten in ſich vereinigte?

So viel ſehe ich als entſchieden an. Wenn der Menſch mit Menſchen in Geſellſchaft zuſammenlebet, ſo würde irgendwo irgendjemand auf den Ausdruck der Gedanken durch Töne gerathen können, und alſo würden Sprachen in dem ſprachloſen Menſchengeſchlecht entſtehen können. Die Anlage des Menſchen zum Sprechen läſſet darüber keinen Zweifel, zumal wenn man erwäget, was dieſe aus innerer Kraft bey unſern Kindern wirklich thut, wo ſie ja nur durch nähere Veranlaſſungen von außen hervorgelocket, aber nicht innerlich unmittelbar geſtimmet wird, und was dieſelbige Erfindungskraft in den Umänderungen und Erweiterungen der Sprache wirklich geleiſtet hat. Aber würde denn nicht auch die Sprache irgendwo von irgendjemanden wirklich erfunden werden? müßte ſie nicht erfunden werden? Wenn nicht in dem heißen und trägmachenden Afrika, oder in dem erſtarrenden Nova Zembla, doch unter dem ſanftern Himmel Griechenlandes, oder noch ehe in dem die Phantaſie erhitzenden Aſien? Sollte nicht hie und da Einer von den auf der Erde zerſtreueten Vernunft- und Sprachkeimen ſich von ſelbſt, durch zufällige Veranlaſſungen gereizet, aufſchließen und hervorgehen müſſen?

IV.

Die Sprachfähigkeit iſt nicht bey allen menſchlichen Individuen gleich groß. Beſtätigung der Meinung, daß irgend einige Individuen ſich ſelbſt überlaſſen eine Sprache erfinden würden.

Die Philoſophen, welche den Schritt von der Sprachloſigkeit bis zur Sprache zu groß für die Kräfte des ſich ſelbſt überlaſſenen Menſchen gehalten haben, fanden die Schwierigkeit entweder in der Sache ſelbſt, oder in dem zu ſchwachen Entwickelungstriebe des Naturwitzes, und in der überwiegenden Trägheit des Menſchen, der gerne auf jeder Stufe ſeiner Ausbildung ſtehen bleibet, von der ihn nicht thieriſche Bedürfniſſe weiter drängen. Die erſte dieſer Schwierigkeiten kann nunmehro für völlig gehoben erkläret werden. Die Sprache lieget dem Menſchen nahe genug, wenn ihm nur die Kraft nicht fehlet, zu ihr hinzuzugehen.

Welche Vorſtellung von dem auf der Erde vertheilten Menſchengeſchlecht im Sprach- und Vernunftloſen Stande iſt wohl unter den beiden folgenden die richtige. Soll man ſich das Geſchlecht als einen Haufen von lauter natürlichen Dummköpfen und Phlegmatikern vorſtellen, bey denen die Naturanlage des Verſtandes ohne Trieb und Regung iſt, und in deren Seele die Trägheit die Thätigkeit, die Laſt die Kraft überwieget? Soll die Idee von dem Naturmenſchen überhaupt, von den einzelnen Thiermenſchen, die man gefunden hat, abgezogen werden? oder von einigen faulen Völkern in den heißen Erdſtrichen, wo die Hitze die Fibern erſchlaffet, und jede Anſtrengung der Kräfte ſchmerzhaft machet? oder etwann von denen, die unter einem ſtrengen Himmel und auf einem unfruchtbaren Boden alle Kräfte auf die Stillung des Hungers und Durſts und auf die Bedeckung vor der Kälte zu verwenden haben? Solche

Völkerarten bleiben ſehr leicht von Jahrhundert zu Jahrhundert ohne Aufklärung und Verbeſſerung in ihrem einmaligen Zuſtande. Sollen es dieſe Individuen allein ſeyn, woraus man das Maaß der natürlichen Trägheit und Thätigkeit, der Stärke und Schwäche, der Mattigkeit und der Lebhaftigkeit der Seelenfähigkeiten in dem ſich ſelbſt und der Natur überlaſſenen Menſchen nehmen könne? Oder ſollen dagegen die Erfinder in den Künſten und Wiſſenſchaften, die vorzüglichen Köpfe, die originellen ſich ſelbſt erhebenden Genies Beyſpiele ſeyn, wonach man die Idee von der Größe der ungefeſſelt und frey ſich hervorarbeitenden Naturtriebe machen müßte? Die Philoſophen, die dem ſich ſelbſt überlaſſenen Menſchen die Erfindung der Sprache abſprechen, reden von dem Naturmenſchen ſo, als wenn ſie nur allein jene vor Augen gehabt; und als wenn nichts mehr von den bloßen Naturkräften zu erwarten wäre, als man von ihnen in ſolchen ſchwachen Individuen erwarten könne und wirklich erhalten hat. Hr. Herder ſpricht dagegen von der Macht, von der Stärke und dem Hervordrang der Natur zur Sprache in einem Ton, der es wahrſcheinlich machet, er habe das vortheilhafte Ideal von dem Naturmenſchen, den er zum Genie machet, aus ſich ſelbſt und aus dem Gefühl ſeiner eigenen Schöpferkraft entlehnt. Iſt jedes menſchliche Individuum ein gebohrner Dummkopf, ſo kann der Menſch die Sprache nicht erfinden; aber iſt jedes ein mächtig reges Genie, ſo wird und muß er ſie erfinden, wo kein äußeres Gewicht ihn niederdrücket.

Das letztere iſt offenbar unrichtig. Es ſind Beobachtungen dagegen. Aber iſt das erſtere es weniger? Die wahre Vorſtellung lieget wohl in der Mitte von beiden.

Es iſt ein allgemeiner Erfahrungsſatz, „daß unter „jedwedem Volk von einiger Größe in allen unterſchiedenen Graden der Kultur, unter jedem Himmelsſtrich, — „faſt ohne Ausnahme — einzelne originelle Menſchen

„geſun-

„gefunden werden, die ohne Unterricht und ohne Bey„ſpiele vor ſich zu haben, ſo wohl an Witz und Verſtan„deskräften, als an Geiſteserhabenheit, und Vollkom„menheit des Herzens, ſich ſelbſt ausbilden, und vor „den übrigen größern Haufen hervorheben.“ Die Beyſpiele davon unter den geſitteten Völkern finden ſich in der Geſchichte der Weltbegebenheiten, der Künſte und Wiſſenſchaften, und es iſt bis zum Sprichwort bekannt, daß es allenthalben gute und ſchlechte, kluge und einfältige Menſchen giebt, und daß die Zahl der letztern allenthalben die ſtärkſte ſey. Beyſpiele unter den barbariſchen und wilden Völkern, auch unter ſolchen, welche entweder faſt völlig iſolirt ſind oder doch nur mit Nachbarn in Verbindung ſtehen, die nichts beſſer ſind, als ſie ſelbſt, kann man in der allgemeinen **Hiſtorie der Reiſen**, in großer Menge antreffen. *) Je mehr man mit den Völkern auf der Erde bekannt wird, deſto vollſtändiger wird die Induktion, und in der That iſt ſie es ſchon faſt völlig, die die Allgemeinheit dieſes Satzes beſtätiget. Zu meiner gegenwärtigen Abſicht iſt es genug, wenn er nur von vielen Völkern und vielen Ländern richtig iſt, wie er es unläugbar iſt.

Dieſe Beobachtung beſtimmet die Vorſtellung, die wir uns von dem auf der Welt verbreiteten und ſich ſelbſt überlaſſenen Menſchengeſchlecht zu machen haben. Nicht alle Individuen ſind als triebloſe, leidentliche, träge Dummköpfe von Natur anzuſehen. Hie und da iſt eine Seele von regern Trieben darunter. Im Durchſchnitt iſt der Menſch mehr ein nachahmendes als ſelbſt erfindendes Thier; aber es giebt doch hie oder da Einzelne, welche Naturkraft zu dem letztern beſitzen, und bey denen die Anlage zur Vernunft, und ihre Tochter, die Sprachfähigkeit, ſtärker treiben, als bey dem übrigen größern Haufen.

Es

*) Einige der auffallendeſten Beyſpiele ſolcher ſich ſelbſt bildenden Genies unter Barbaren ſehe man in d. 2ten B. d. Allg. Hiſt. der Reiſen. S. 319. 391. 437. 443.

Es muß einem hiebey freylich wohl Helvetius Meinung einfallen, der alle Menſchenſeelen, ſo wie ſie auf die Welt kommen, an Kopf und Herzen für einander gleich hielt und alle nachherige Verſchiedenheit als eine Wirkung der äußern Umſtände anſah. Wenn dieſe Meinung bewieſen wäre, ſo ſcheinet es, die obige Idee von dem Menſchengeſchlecht müſſe durchſtrichen werden.

Man kann zuerſt hierauf antworten, daß, ſo viele Mühe ſich Helvetius auch gegeben hat, die natürliche Gleichheit der Köpfe zu beweiſen, ſo ſey und bleibe ſie unerwieſen, und unwahrſcheinlich, und habe die ganze Analogie der Natur gegen ſich. Iſt in allen einzelnen Pflanzenſaamen der Entwickelungstrieb von gleicher Stärke? Die Menſchenſeelen haben zwar als Weſen Eines Geſchlechts einerley Anlagen, und daraus folget, daß jedes Individuum eben das erlernen, und eben die moraliſchen Geſinnungen erlangen könne, die der Kopf und das Herz eines jeden andern gefaſſet hat. Dieß iſt das Hauptargument des Helvetius, aber wie wird dadurch jede angebohrne Verſchiedenheit in der Größe und Stärke der Triebe ausgeſchloſſen? Laß jedwede Hottentottenſeele aufgelegt ſeyn, alle Ideen anzunehmen, und laß ſie ſolche ſelbſtthätig ſich bilden lernen können, die Leibnitz Genie gefaſſet und geſchaffen hatte, unter der Bedingung, daß jene gehörig angeführet und ihr die dazu nöthige Zeit gelaſſen werde, und daß ſie in ihrer Uebung auch beſtändig fortfahre; laß dieß ſo ſeyn, aber würde ſie nicht, wie viele tauſend andere, in ihren Lehrjahren wegſterben? Die Schnecke kann dahin kommen, wohin der Hirſch lauft; nur in ihrem gegenwärtigen Leben dürfte ihr die Zeit dazu leicht zu kurz ſeyn. Und auf dieſen Umſtand finde ich nicht, daß Helvetius bey ſo vielen Wendungen, die er ſeiner Lieblingshypotheſe gegeben, Rückſicht genommen habe. Eine ganz andere Sache iſt es, wenn von der Größe des Einfluſſes der äußern Umſtände auf die Verſchiedenheit der Köpfe die

Rel

Rede iſt, und davon, ob jene nicht mehr und ſtärker als die angebohrne Natur ſelbſt zu der wirklichen Verſchiedenheit unter den Menſchen beytrage? Da geſtehe ich, daß dieß mehrern Zweifeln unterworfen ſey, wenn man auf der Einen Seite den immer kenntlichen Charakter des Naturgenies, wodurch es vor dem durch Nachahmung und Fleiß erworbenen Genie ſich unterſcheidet, auf der andern Seite gegen die auffallend mächtigen Einflüſſe der Anführung, der Erziehung und der äußern Umſtände in Vergleichung bringet. Und da kann es nicht geläugnet werden, daß es in dem Schlußſatze wenig ändern würde; man möchte den äußern Umſtänden nur ein entſcheidendes Uebergewicht bey der Ausbildung zuſchreiben, oder ſie allein alles wirken laſſen.

Es bedarf aber der Widerlegung dieſer Meinung nicht, wenn man aus dem obigen Erfahrungsſatz nur ſo viel beweiſen will, daß es im Menſchengeſchlecht, ſo wie ſolches iſt, hie oder da Köpfe gebe, die eine Sprache erfinden könnten, würden, und müßten; und nicht zugleich behaupten will, daß dieſe Erfindungskraft eine innere Naturſtärke ſeyn ſolle.

Es mag alle Verſchiedenheit unter den Menſchen ein Werk der äußern Umſtände ſeyn, ſo zeiget die erwehnte Beobachtung, daß Individuen da ſind, die allein durch die Erziehung der Natur und der Umſtände, ohne Unterricht und ohne Vorgang anderer Menſchen ihre Vervollenkommung weiter bringen, als die meiſten übrigen. Und hieraus folget denn ferner, daß wenn gleich tauſend und zehntauſend ſich ſelbſt überlaſſen niemals zu einer Sprache ohne Anführung von andern gelangen können, ſo ſey daraus noch kein Schluß zu machen, daß nicht Einer oder zwo unter dieſen, oder, unter einer noch größern Anzahl, dazu kommen werden. Wir ſehen doch daraus, daß auch die Schule der Natur hie und da ſolche Anleitungen gebe, wodurch die angebohrne Vernunftanlage zu ihrer Entwickelung gebracht wird. Und dieß iſt genug; denn wenn ſie zu dieſer hinreichet, ſo

reichet

reichet ſie auch hin, die Sprachfähigkeit wirkſam zu machen.

Die Verſuche mit auszuſetzenden Kindern, die ohne Anführung und Sprache groß gefüttert ſeyn ſollen, würden ohne Zweifel vielmal mißlingen; und möchten mißlingen, ohne daß eine allgemeine Urfähigkeit aller Individuen zur Erfindung der Sprache daraus geſchloſſen werden könnte. Wer ſtehet dafür, daß man unter dieſen Menſchen einen von der ſeltenen Art getroffen hätte, oder daß die Umſtände, unter welche man ſie ſetzet, ſo ſind, wie die Umſtände der Naturmenſchen in der Welt? Aber wenn dagegen ein einziger Verſuch zeigte, daß eine Sprache von ſelbſt erfunden würde, ſo wäre die Idee, die ich hier vertheidige, auf einmal völlig durch die Erfahrung beſtätiget.

Man möchte vielleicht ſagen, was die Genies bey allen Nationen gethan haben, könne mit der Erfindung einer Sprache, wo noch keine iſt, nicht verglichen werden. Ihre Selbſtentwickelung unter den vortheilhaften Umſtänden beſtand in nichts mehr, als in einem weitern Fortgang auf einer Bahn, auf die ſie von andern ſchon gebracht waren. Iſt ſchon Vernunft da, ſo kann ſie ſich erweitern; allein hier iſt von den erſten Anfängen des Denkens und des Sprechens die Rede. Sollte man ſchließen können, weil es allenthalben originelle Köpfe gegeben hat, die weiter gedrungen ſind, durch innere und äußere Kraft der ſich ſelbſt überlaſſenen Natur, ſo würden ſolche auch den Schritt von thieriſcher Sinnlichkeit zur menſchlichen Vernunft, und von Sprachloſigkeit zur Sprache thun können, und thun müſſen, wenn ſie ihn noch nicht gethan hätten, vorausgeſetzt, daß ſie demſelbigen Einfluß der äußern Urſachen unterworfen geweſen?

Wenn man überlegt, daß auch dieſer erſte Anfang des Denkens und des Sprechens in einem vernunft- und ſprachfähigen Weſen, wie der Menſch iſt, nichts anders iſt, als ein Fortrücken desjenigen Zuſtandes, der zunächſt vorhergehet, und den der Menſch als Thier in Geſellſchaft mit ſeines Gleichen erreichen kann, ſo deucht mich, ein ſolcher

Schluß

Schluß habe ſo viel Stärke, als ein Schluß aus der Analogie nur haben kann. Das erſtere haben die neuern Unterſuchungen über die Vernunft und Sprache völlig aufgeklärt. Iſt die Geſellſchaft der Thiermenſchen dahin gekommen, daß ſie ſich erhalten und fortpflanzen kann, ſo bedarf es keiner neuen Richtung in ihrer Kraft, ſondern nur einer weitern Fortrückung in der vorhergehenden, wenn er von den erſten Ausbrüchen der Freude und des Schmerzens in organiſche Töne, zu Wörtern, und von Empfindungen zu Ideen und Begriffen übergehen ſoll. Der Anfang des erſten merklich vernünftigen Zuſtandes lieget nicht nur zunächſt an dem thieriſchen, ſondern iſt ſchon in ihm enthalten, ſo bald die Sinnlichkeit etwas verfeinert iſt. Daher kann auch dieſer Uebergang nicht breiter noch ſchwerer ſeyn, als er es bey andern neuen Erfindungen von dem Bekannten zum Unbekannten geweſen iſt. Indeſſen will ich ſo viel gerne geſtehen; wenn der Menſch noch einige Stufen niedriger heruntergeſetzet iſt, wenn man ihn gänzlich von ſeines Gleichen abſondert, nur Bären oder Schaafe ihm zu Geſellſchaftern giebet, oder ihn in eine wüſte Inſel verſetzet, wo nichts um ihn iſt als Weſen die ſeines Gleichen nicht ſind, ſo werden ſeiner Sprachfähigkeit alle Veranlaſſungen entzogen, hervorzugehen, und alle etwan von ſelbſt geſchehene Ausbrüche des Stimmorgans ſo unnütz und wirkungsleer gemacht, daß keine Entwickelung von ſelbſt zu erwarten iſt. Dazu kommt, daß die dringendeſten thieriſchen Bedörfniſſe die ganze Naturkraft abwärts lenken. Unter dieſen Umſtänden iſt es ſchwerlich möglich, daß der Menſch auch bey der vortreflichſten Anlage, auf eine Bezeichnung ſeiner Gedanken mit Worten gerathen, oder nur einmal auf einen Ausdruck ſeiner Empfindungen in Tönen, um ſich etwan mit den Vögeln zu unterhalten, verfallen ſollte. Noch mehr würde es ein Wunder ſeyn, wenn ſeine Vernunft ſich ſo weit erhöbe, daß die Erdichtung des Arabers Thophail von dem Philoſophen durch ſich ſelbſt, realiſiret würde.

Ende des erſten Bandes.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

XX (1+2) u. 92

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Tetens, Johann Nicolaus,

Philosophische Versuche über die menschliche Natur und ihre Entwickelung

Bd.: Erster Band

Leipzig 1777

Ph.sp. 832-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10044546-7
VD18 90611322